

دروس خارج اصول

سال ۹۵

استاد محمد مهدی قائینی

به همراه صوت دروس

بسم الله الرحمن الرحیم

آرشیو دروس اصول استاد محمدمهدی قائینی ۹۵

نویسنده:

محمد مهدی قائینی

ناشر چاپی:

سایت مدرسه فقاهت

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

آرشیو دروس اصول استاد محمدمهدی قائینی ۹۵

مشخصات کتاب

سرشناسه: قائینی، بشیر محمدمهدی

عنوان و نام پدیدآور:آرشیو دروس اصول استاد محمدمهدی قائینی۹۵/محمدمهدی قائینی.

به همراه صوت دروس

منبع الکترونیکی : سایت مدرسه فقاهت

مشخصات نشر دیجیتالی:اصفهان:مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، ۱۳۹۶.

مشخصات ظاهری:نرم افزار تلفن همراه و رایانه

موضوع:اصول

ادله استصحاب/موثقه اسحاق بن عمار /کلام مرحوم صدر ۹۵/۰۸/۰۹

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ادله استصحاب/موثقه اسحاق بن عمار /کلام مرحوم صدر

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در روایت اسحاق بن عمار بود.مرحوم شیخ دلالت روایت را بر استصحاب تمام ندانستند و در نهایت روایت را مجمل دانستند.مرحوم صدر مطالبی در این صحیحه مطرح کرده بودند که در این جلسه به طور مفصل تر بررسی می شود.

موثقه (یا معتبره) اسحاق بن عمار

وَ رُوِیَ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ أَنَّهُ قَالَ قَالَ لِی أَبُو الْحَسَنِ الْأَوَّلُ ع إِذَا شَکَکْتَ فَابْنِ عَلَى الْیَقِینِ قَالَ قُلْتُ هَذَا أَصْلٌ قَالَ نَعَمْ (۱)

کلام شیخ در مورد روایت اسحاق بن عمار (۲)

ظهور در قاعده تحصیل یقین

شیخ اعظم دلالت روایت اسحاق بن عمار بر استصحاب را منکر شد.ایشان این روایت را در دلالت بر استصحاب هم شأن صحیحه ثالثه زارره دانستند.تعبیر صحیحه زراره (ولا ینقض الیقین بالشک) بود که مراد از آن نقض یقین به براءه با شک در

خروج از تکلیف بود ؛یعنی مکلف باید یقین به براءه را به وسیله احتیاط به طریقه معهود در شرع تحصیل کند.بنا گزاری نیز دو حیث داشت،از حیث انجام رکعات باید بنا بر اقل و اتیان سه رکعت گذاشت ولی از حیث تشهد وسلام باید بنا بر اکثر گذاشت و تشهد و سلام را در همان رکعت مشکوکه انجام داد.

متقین را که همان اقل است به صرف شک نقض نکن ،به صرف احتمال اتیان رکعت مشکوکه،نقضش نکن و لذا به لحاظ اتیان رکعت مشکوکه بنای بر اقل بگزار و به لحاظ تشهد وتسلیم بنا بر اکثر بگزار.

۱- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج۱، ص۳۵۱.
۲- فرائد الأصول، شیخ مرتضی انصاری، ج۳، ص۶۷.

معنای روایت اسحاق بن عمار نیز همین بناگزاری بر حصول یقین به براءه است،که به وسیله ضمیمه کردن رکعت مفصوله احتیاط محقق می شود.

اگر روایت اسحاق را این طور معنا نکنیم و مراد از آن را بناگزاری بر اقل بگیریم اولا معارض پیدا خواهد کرد؛ چرا که برخی روایات ،در مورد شک در رکعات امر به بناگزاری بر اکثر کرده اند ، و ثانیا لازم می آید که روایت حمل بر تقیه شود چرا که مذهب شیعه در مورد رکعات نماز بناگزاری بر اکثر است نه اقل.لذا مراد از روایت تحصیل یقین به فراغ است.

عدول از استظهار قاعده احتیاط به استظهار استصحاب

سپس مرحوم شیخ اشکال می کنند که در هیچ جای روایت ،شک در رکعات گفته نشده است ،لذا حمل آن بر قاعده معهود در روایات دیگر صحیح نیست و چه بسا مراد روایت یک قاعده عام باشد که با صرف شک نباید از یقین رفع ید کرد و این همان مفاد استصحاب است.البته در مورد شک در رکعات نماز به خاطر دلیل خاص از این قاعده عام باید صرف نظر شود،اما در غیر آن ،قاعده استصحاب جاری است.

اشکال در استظهار استصحاب

لکن دوباره شیخ می فرماید:قوام استصحاب به یقین سابق است.اگرچه برای استظهار قاعده تحصیل یقین مشکل عدم ذکر رکعات وجود دارد لکن برای استظهار استصحاب نیز مشکل عدم ذکر یقین سابق وجود دارد.

اجمال روایت

لذا هر دو قاعده برای مفاد بودن این روایت امکان دارد و از آنجا که دو قاعده مباین هستند و جامعی برای هر دو وجود ندارد (باید فقط یکی از آنها مراد باشد) پس روایت مجمل می شود.

کلام مرحوم صدر پیرامون روایت اسحاق (۱)

۱.اشکال مرحوم صدر به شیخ اعظم:رد قاعده یقین و استظهار استصحاب

ایشان فرض کرده است که شیخ اعظم ،دلالت روایت بر قاعده یقین را پذیرفته است و لذا اشکال کرده است که: مراد روایت قاعده تحصیل یقین نمی باشد؛چرا که قاعده تحصیل یقین مخصوص شک در رکعات نماز می باشد در حالی که در روایت ذکری از رکعات نماز نشده است.

نقد استاد:عدم توجه به ذیل کلام شیخ

ایشان به ذیل کلام شیخ توجه نکرده است ؛چرا که شیخ در ابتدای کلام خود قاعده یقین(تحصیل یقین)را استظهار کردند لکن دوباره اشکال کردند که در روایت ذکری از رکعات نماز نشده است و به همین خاطر از این استظهار رفع ید کردند،اگر چه اصل احتمالش را رد نکردند و در نهایت روایت را مجمل دانستند.

۲.ادامه کلام مرحوم صدر:سه احتمال در روایت

سپس مرحوم صدر سه احتمال در روایت مطرح می کنند:

الف.قاعده احتیاط(تحصیل یقین)

ب.قاعده یقین(شک ساری)

ج.استصحاب

و پس از رد کردن دو احتمال اول ، استصحاب را قبول می کنند.

رد قاعده احتیاط:در روایت،یقین و شک به رکعات نیامده است. از طرف دیگر یقین در آن مفروض التحقق است در حالی که یقین در قاعده احتیاط(تحصیل یقین)این چنین نمی باشد و باید تحصیل شود.لذا استظهار این قاعده خلاف ظهور روایت است.

رد قاعده یقین(شک ساری):ظاهر روایت وجود فعلی یقین در زمان حکم است در حالی که در قاعده یقین وشک ساری ،در زمان حکم به بناگزاری بر یقین، به خاطر حدوث شک دیگر یقینی وجود ندارد. پس متعین است که استصحاب مراد باشد.

۱- بحوث فی علم الأصول، السیّد محمود الهاشمی الشاهرودی، ج۶، ص۸۶.

نقد استاد:توجه مرحوم نائینی به اشکال اول.اسناد به لحاظ حال تلبس

۱.اشکالی که مرحوم صدر در رد قاعده احتیاط به شیخ اعظم کردند مطلبی است که قبلا مورد توجه مرحوم نائینی بوده است و ایشان این اشکال را به شیخ اعظم وارد نمی دانسته اند.ایشان فرموده:ظاهر لاتنقض در صحیحه ثالثه وجود فعلی یقین است لذا با قاعده یقین در کلام شیخ(تحصیل یقین) ناسازگار است ولی ظاهر فابن علی الیقین بناگزاری بر یقین است به این معنا که اگر یقین وجود فعلی دارد باید بر طبقش عمل شود و اگر هم وجود ندارد باید تحصیل شود. مثل امر به بالا رفتن از نردبان که معنایش این است که اگر نردبان موجود است مکلف باید از روی آن بالا برود و اگر هم موجود نیست تحصیل کند و از روی آن بالا برود،لذا تعبیر در روایت اسحاق با استظهار شیخ سازگار است (۱) .

لذا مرحوم نائینی دلالت روایت اسحاق را بر قاعده احتیاط(تحصیل یقین) پذیرفته است اگرچه دلالت صحیحه ثالثه بر آن را نپذیرفته است.

پس اشکال اول مرحوم صدر مورد توجه مرحوم نائینی بوده است و اصلا از نظر مرحوم نائینی این اشکال بر شیخ اعظم وارد نیست.

۲.مرحوم صدر به خاطر ظهور مشتق در فعلیت تلبس به مبدأ، ظهور روایت در قاعده یقین(شک ساری)را رد کردند و ظهور یقین را در یقینی دانستند که در زمان امر، فعلی است ولی به نظر ما اطلاق لفظ یقین به لحاظ تلبسِ واقعی است و فرقی نمی کند که تلبس در زمان گذشته باشد و یا در آینده.این استعمال مشتق به لحاظ حال تلبس نیز استعمالی حقیقی است و از قاعده ظهور مشتق در تلبس بالفعل تخلف ندارد. فابن علی الیقین یعنی بر یقینی که در زمان خودش محقق شده است بنا بگزار و آن را با شک زائل نکن،به عبارت دیگر هر کجا یقین حادث شد آن را مستمر بدانید و لو الان باقی نیست.

ص: ۴

۱- فوائد الأصول ، الشیخ محمّد علی الکاظمی الخراسانی، ج۴، ص ۳۶۱.

نکته:این که در (لاـتنقض الیقین)گفتیم یقین فعلی است به خاطر ظهور مشتق در متلبس بالفعل نبود بلکه به خاطرِلاتنقض بود که ظاهرش این بود که یک چیزی الان است و مامور به نقض نکردنش هستی.

۳.سه موید مرحوم صدر برای دلالت روایت بر استصحاب

سپس مرحوم صدر سه موید برای دلالت روایت بر استصحاب ذکر می کنند:

الف.مرکوزیت استصحاب در بنای عقلاء.

ب.کثرت ارکان استصحاب در خارج بر خلاف قاعده یقین. نوعا برای مردم شک در بقاء پیدا می شود.وجود خارجی استصحاب شایع و وجود خارجی قاعده یقین نادر است.

ج.استصحاب ولو به لحاظ صحاح متقدمه، وجود متشرعی روایی دارد و در اذهان متشرعه مرتکز است و این منشا می شود که روایت اسحاق حمل بر استصحاب شود.

نقد استاد فانّ المصطلح علیه فی الأخبار هو التعبیر عن الوظیفه المقرّره للشکّ فی عدد الرکعات بالبناء علی الیقین أو العمل علی الیقین، و أین هذا من قوله علیه السلام «لا تنقض الیقین بالشکّ»؟

این مویدات اشکال دارد.ارتکاز استصحاب در اذهان عقلاء خلاف مبنای خود مرحوم صدر و نیز مرحوم آخوند است.ایشان معتقد است که عقلاء صرفا یک میلی به استصحاب دارند.

کثرت ارکان استصحاب در خارج نیز از حیث صغروی و کبروی مخدوش است؛ چرا که کثرت آن در خارج معلوم نیست و نیز منشأ انصراف بودنش محل خدشه است.اصلا چه بسا ارتکازی بودن قاعده یقین اقوی از استصحاب باشد چون که قاعده یقین از باب قاعده فراغ است.

مرتکز بودن استصحاب در اذهان متشرعه هم سبب نمی شود که در صورت عدم ظهور روایت ،حمل بر استصحاب شود.اولی این است که وقتی می توان روایت را حمل بر یک قاعده جدید و تاسیسی کرد حمل بر تاکیدی نکرد. به علاوه قاعده احتیاط (تحصیل یقین) نیز در نزد متشرعه مرتکز است.

نظر استاد پیرامون روایت اسحاق

به نظر ما ظاهر روایت این است که در تمام موارد شک باید بنا بر یقین گذاشته شود یعنی در روایت فرض شده است که در تمام موارد تحقق شک،یقین نیز مفروض است در حالی که نمی توان گفت در تمام موارد شک ،یقینی که موضوع قاعده یقین یا موضوع قاعده استصحاب است محقق است، موضوع داشتن قاعده یقین و استصحاب همیشگی نیست و گاهی مکلف اصلا یقینی ندارد تا در اصل آن شک کند یا در بقائش شک کند،به عبارت دیگر قاعده یقین و استصحاب فقط در فرض تحقق موضوعشان جاری هستند. از طرفی در قاعده احتیاط(تحصیل یقین)در تمام موارد وجود شک،یقین نیز قابل فرض است و جریانش در تمام موارد شک قابل فرض است ،لذا این قاعده موافق با ظاهر روایت است.

اگر هم از این گفته خود تنزل کنیم می گوییم روایت مجمل است و دال بر استصحاب نیست.

استصحاب/جریان استصحاب در احکام وضعیه /کلام مرحوم شیخ و آخوند ۹۵/۰۹/۳۰

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: استصحاب/جریان استصحاب در احکام وضعیه /کلام مرحوم شیخ و آخوند

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در روایات استصحاب به پایان رسید. قبل از ورود به تنبیهات استصحاب، جریان استصحاب در احکام وضعیه مورد بررسی قرار می گیرد.

جریان استصحاب در احکام وضعیه

کلام شیخ اعظم

یکی از اقوال در مساله حجیت استصحاب تفصیل بین احکام تکلیفیه و وضعیه است که مرحوم شیخ قبل از پرداختن به تنبیهات استصحاب، این قول و سایر اقوال در استصحاب را بررسی می کند. ایشان به مناسبت بحث از یکی از اقوال ، بحث حقیقت حکم وضعی را مطرح می کنند و اصیل و انتزاعی بودن آن را بررسی می کنند.

ص: ۶

البته ایشان در مرحله قبل، تمام احکام تکلیفیه و وضعیه را اعتباری و جعلی فرض کرده اند، برخلاف مرحوم آخوند که برخی از احکام وضعیه را امور واقعی می دانند.

مرحوم شیخ می فرمایند : حقیقت احکام وضعیه متنزع از احکام تکلیفیه است و ما در مقابل احکام تکلیفیه، احکامی با جعل مستقل نداریم. هر حکم وضعی را که فرض کنید منتزع از حکم یا احکام تکلیفیه است به طوری که اگر احکام تکلیفیه را در

نظر نگیرید هیچ حکم وضعی نخواهیم داشت (۱) .

مشهور در السنه متاخرین و حتی معاصرین شیخ اعظم این است که احکام وضعیه از آثار حکم تکلیفیه نیستند و مستقل از آنها هستند، بلکه خیلی از احکام تکلیفیه از آثار احکام وضعیه هستند، مثلا حرمت تصرف در مال غیر از آثار ملکیت است نه این که ملکیت از آثار حرمت تصرف در مال غیر محسوب شود، و یا مثل جواز مضاجعت که موضوعش زوجیت است و معنا ندارد که زوجیت که موضوع این حکم است از آن انتزاع شود. در این گونه موارد حکم وضعی باید قبل از حکم تکلیفی مفروض باشد.

کلام مرحوم آخوند

ایشان برخلاف شیخ اعظم، بنایشان بر این است که همه اقوال را در ذیل مفاد اخبار بررسی کنند، لذا در بررسی اخبار می فرمایند : از این اخبار استفاده می شود که بین شبهه موضوعیه و حکمیه و نیز بین شک در مقتضی و رافع، تفاوتی نیست. بعد از اتمام بحث از اخبار و قبل از ورود به تنبیهات تفصیل بین احکام تکلیفیه و وضعیه را بررسی می کنند و بدین ترتیب بحثی از اقوال در استصحاب به شکل مستقل مطرح نمی کنند. ایشان در بحث احکام وضعیه بدون بردن نام مرحوم شیخ و ناظر به نزاع حقیقت احکام وضعیه، وارد بحث می شوند و سه مطلب را به عنوان مقدمه بیان می کنند :

۱- فرائد الأصول، الشیخ مرتضی الأنصاری، ج۳، ص)۱۲۵.

امر اول : نزاعی نیست در این که مفهوم حکم تکلیفی و وضعی با هم تباین دارند. اگرچه این دو، به نحوی از همدیگر قابل انفعال و انتزاع باشند، ولی مفهوما با هم فرق دارند مثل ملکیت و وجوب و حرمت و زوجیت. تصادق موردی نیز مثل ملکیت و حرمت تصرف، ضرری به تفاوت مفهومی این ها نمی زند.

احکام وضعیه و تکلیفیه از حیث موردی نیز بینشان اتحاد نیست، مثلا احکام وجوب و حرمت در مورد صبی وجود ندارد در حالی که ملکیت و ضمان در مورد وی وجود دارد و این بدهکاری صبی نه وجوب است و نه حرمت (۱) .

نکته : تفاوت مفهومی حکم وضعی و تکلیفی مورد قبول مثل شیخ اعظم که حکم وضعی را منتزع می داند نیز می باشد. شیخ اعظم با نظریه انتزاع حکم وضعی از تکلیفی نمی خواهد اتحاد مفهومی این دو را بیان کند. صرف انتزاع سبب وحدت مفهومی نمی شود مثلاـ مفهوم فوقیت از سقف انتزاع می شود در حالی که سقف جوهر است و فوقیت عرض است و این دو در عین تصادق در وجود خارجی واحد ، از مفهومی مباین هستند.

امر دوم : انقسام حکم به وضعی و تکلیفی تقسیم صحیحی است (۲) . ایشان در این جا تعبیرِ (لاینبغی) را به کار می برند.

نکته :مرحوم شیخ هم که احکام وضعیه را منتزع از احکام تکلیفیه می داند منکر این تقسیم نیست.

امر سوم : محدود به تعداد خاص بودنِ احکام وضعیه مهم نیست و ثمره علمی و عملی ندارد (۳) .

۱- کفایه الأصول، الآخوند الشیخ محمد کاظم الخراسانی، ج ۱، ص ۳۹۹.
۲- کفایه الأصول، الآخوند الشیخ محمد کاظم الخراسانی، ج ۱، ص ۳۹۹.
۳- کفایه الأصول، الآخوند الشیخ محمد کاظم الخراسانی، ج ۱، ص ۴۰۰.

سپس می فرمایند : اصل بحث در این است که حقیقت حکم وضعی چیست تا در نتیجه جریان استصحاب در آن مشخص شود. اگر تکوینی باشد دیگر اثر شرعی در آن راه ندارد. پس این بحث از نظر علمی و عملی اثر دارد (۱) .

ایشان بعد از ذکر این مطالب، مدعای خود که جریان استصحاب در احکام وضعی به طور فی الجمله می باشد را بیان می کنند. باید توجه داشت که این مدعا در واقع در مقابل مدعای مرحوم شیخ مطرح شده است که قائل بود استصحاب در احکام وضعیه به خاطر حقیقت نداشتن این احکام و بی اثر بودن استصحابشان، جاری نیست.

مرحوم آخوند در مساله تفصیل داده اند و بر اساس این تفصیل در برخی احکام وضعیه، استصحاب جاری نخواهد بود. ایشان بین سه دسته احکام وضعیه تفصیل داده اند. دسته اول مجعول نمی باشد و دو دسته دیگر مجعول می باشد. استصحاب در احکام دسته اول جاری نیست، اگرچه حکم بر آن اطلاق شود.

بیان سه دسته احکام وضعیه

قسم اول احکامی مثلِ جزئیت وسببیت و شرطیت و مانعیت برای اصل تکلیف (نه مکلف به) :

احکام وضعیه گاهی شرط تکلیف هستند مثل بلوغ و استطاعت و گاهی هم شرط مکلف به، مثل طهارت که شرط صحت نماز است، لذا فرقشان این است که تحصیل استطاعت واجب نیست ولی تحصیل طهارت لازم است. مراد ما در این قسم، شرط و سبب و مانع و جزء برای اصل تکلیف می باشد.

ایشان می فرمایند احکام وضعیه دسته اول مجعول نیستند و ناشی از یک سری ملاکات هستند که واقعی اند نه اعتباری. این که بلوغ شرط تکلیف و استطاعت شرط وجوب حج شده است به خاطر مصلحت و ملاک و خصوصیتی بوده است که در آن ها بوده است و به واسطه آن، تاثیر در تکلیف داشته اند. اگر این گونه نباشد هر چیزی در هر چیزی اثر می گذارد و نظام حساب از بین می رود.

۱- کفایه الأصول، الآخوند الشیخ محمد کاظم الخراسانی، ج ۱، ص ۴۰۰.

پس از آنجا که این امور واقعیه اند و جعل شارع تابع واقع می باشد، شارع نسبت به این احکام دست بسته است و غیر این ها را نمی تواند شرط یا جزء یا مانع قرار دهد (۱) .

استصحاب/تنبیه اول /ثمره سوم و چهارم ۹۵/۱۰/۲۸

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: استصحاب/تنبیه اول /ثمره سوم و چهارم

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در ثمرات شرط فعلیت شک در استصحاب بود. تا کنون دو ثمره از کلمات بزرگان بیان شد واشاره ای به ثمره سوم شد. در این جلسه ثمره سوم و چهارم بیان می شود.

ثمره سوم شرط فعلیت شک در استصحاب

بحث در اشتراط فعلیت شک در استصحاب بود. سه ثمره برای این بحث بیان شد. ثمره سوم در کلام مرحوم صدر بود. ایشان فرمودند : ثمره مبتنی بر این است که استصحاب را در موارد قطع موضوعی جهت مترتّب کردن اثر قطع جاری بدانیم، مثل جواز اخبار از حکم شرعی، بنا بر این که جواز اخبار موقوف بر علم است و ثبوت واقعی کافی نیست. با قبول این مبنا استصحاب حدث نتیجه اش جواز اخبار از حکم شارع به بطلان عمل در حین انجام آن است، ولو این که بعد از عمل قاعده فراغ جاری می شود، لذا روزه هم با این اخبار باطل نمی شود.

پس اگر استصحاب تقدیری جاری باشد جواز اخبار به این حکم هم وجود خواهد داشت و گرنه جایز نیست و قول به غیر علم و ادخال ما لیس من الدین فی الدین است.

لکن این اثر، مبنایی است و مبتنی بر قبول جریان استصحاب به لحاظ آثار قطع موضوعی است (۲) .

۱- کفایه الأصول، الآخوند الشیخ محمد کاظم الخراسانی، ج۱، ص۴۰۱.
۲- بحوث فی علم الأصول، السیّد محمود الهاشمی الشاهرودی، ج۶، ص۲۱۸.

ثمره چهارم شرط فعلیت شک در استصحاب

مرحوم آخوند در برخی مباحث گذشته از جمله بحث لاضرر ادعایی داشتند مبنی بر این که جمله ای از اصول عملیه اطلاقات ادله اش حاکم بر ادله اجزا و شرایط است، به حکومت واقعیه نه ظاهریه. و بعد فرمودند : و کذا الاستصحاب فی وجه قوی. کلمه واقعی اگر چه در کلام ایشان نبود ولی منظور ایشان همین بوده است و ما فرق حکومت ظاهری و واقعی را قبلا- بیان

کرده ایم (۱) .

توضیح ادعای ایشان :

در مورد نماز خطاب (لاصلاه الا بطهور (۲)) را داریم. فرض کنید که مراد از طهارت دراین دلیل اعم از طهارت حدثی و خبثی است. طبق این دلیل طهارت لباس و بدن شرط نماز است. ادعای ایشان این بود که ادله اصول عملیه از قبیلِ (کل شیء طاهر) و (کل شیء حلال (۳)) بلکه استصحاب فی وجه قوی، ناظر به توسعه در ادله بیان کننده شروط صحت نماز و غیر نماز هستند. (کل شیء طاهر) می گوید شرط نماز فقط طهارت واقعی نمی باشد و طهارت ثابت شده با قاعده طهارت هم محقق شرط نماز است به نحوی که اگر بعد از نماز کشف نجاست حین نماز شد نماز محکوم به صحت است واقعا ؛ چون که شرط صحت نماز طهارت واقعی نبود تا کشف خلاف شود ، بلکه شرط صحت نماز، جامع بین طهارت واقعی و تعبد به طهارت بود. در حین نماز واقعا شارع نماز گزار را متعبد به طهارت کرده بوده است. اگر چه مودای (کل شیء طاهر) حکم ظاهری است ولی تعبد به طهارت خودش واقعی می باشد.

۱- کفایه الأصول، الآخوند الشیخ محمد کاظم الخراسانی، ج۱، ص۸۶.

۲- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج ۱، ص۳۳.

۳- المحاسن، أحمد بن محمد بن خالد البرقی، ج ۲، ص۴۹۷.

پس در مورد کشف نجاست، نسبت به طهارت واقعی کشف خلاف شده است ولی نسبت به شرط نماز این چنین نیست. کشف خلاف نسبت به شرط این است که علاوه بر کشف نجاست، پی ببریم که روایت (کل شیء طاهر) نیز درست نبوده است.

مثال دیگر : کسی که نسبت به شرط حلیت در نماز، با حلیت ظاهریه نماز می خواند و بعد از نماز پی می برد که در لباسش اجزاء حیوان حرام گوشت وجود داشته است. در این جا نسبت به شرط حلیت لباس نماز گزار کشف خلافی صورت نگرفته است و حلیت ظاهریه به قوت خودش باقی است.

حال اگر این این مبنا (که نظر مرحوم آخوند و برخی علماء است) را اختیار کردیم در چند فرض ثمره بحث ظاهر می شود :

الف.فرضی که بعد از علم به نجاست و غفلت نماز می خواند و سپس پی به وجود نجاستی می برد و شک می کند که این نجاست در حین نماز وجود داشته است یا خیر. در اینجا قول به جریان استصحاب تقدیری و عدم جریان آن، دارای ثمره است. در صورت قول به جریان استصحاب تقدیری این نماز محکوم به بطلان است ؛ چرا که اصول عملیه هم در ادله شروط و هم در ادله موانع توسعه می دهند و در نتیجه مانع نماز اعم از نجاست واقعیه و ظاهریه است که در مورد بحث استصحاب نجاست وجود دارد. در صورت قول به عدم جریان استصحاب در فرض شک تقدیری نیز نماز صحیح خواهد بود ؛ چرا که قاعده فراغ جاری است (البته در صورتی که این قاعده را در فرض علم به غفلت هم جاری بدانیم.)

ب. بعد از علم به طهارت و غفلت و خواندن نماز، کشف می شود که در حین نماز لباس نجس بوده است. پس طهارت واقعی وجود نداشته است، لکن طهارت تعبدی در صورت قول به جریان استصحاب در فرض شک تقدیری، وجود دارد و شرط نماز اعم از طهارت واقعی و ظاهری است. درصورت قول به عدم جریان استصحاب در شک تقدیری نیز نماز باطل خواهد بود ؛ چرا که نه طهارت واقعی وجود دارد و نه ظاهری.

پس در مواردی که واقع شرط یا مانع ثابت نیست ولی با استصحاب، مانع یا شرط واقعی ثابت می شود ثمره بحث جریان استصحاب تقدیری ظاهر می شود.

نظر استاد : جریان استصحاب در شک تقدیری

این تمام کلام در تنبیه اول بود. حق این است که اولا این تنبیه ثمره دارد و ثانیا به حسب اطلاق ادله استصحاب (کما این که مرحوم صدر هم فرمودند) در موارد شک تقدیری استصحاب جاری است. اگر چه در تعابیر، عنوان (شک) هم آمده است ولی حد استصحاب (ولکن ینقضه بیقین آخر (۱)) است. این که در برخی از تعابیر روایات عنوان (شک) آمده است باعث مقید شدن تعابیر مطلق نمی شود ؛ چرا که مثبتین هستند.

نکته : بر فرض هم که این بحث ثمره نداشته باشد برای پی بردن به عدم ثمره، ناچار از بحث کردن هستیم. احتمال ترتّب ثمره برای لزوم پیگیری بحث کافی است.

نکته : در قاعده طهارت و حل هم باید لزوم فعلی بودن شک و کفایت شک تقدیری مورد بحث واقع شود و کلام مرحوم صدر در آن جا هم می آید که عنوان (شک) در ادله اخذ نشده است، اگرچه مشهور (شک) را معتبر دانسته اند. البته قول به لزوم شک در این ها بعید نیست ؛ چرا که خود مرحوم آخوند و دیگران (کل شیء حلال ما لم تعلم) را به معنای (مادامی که شک داری) گرفتند.

۱- تهذیب الأحکام، شیخ الطائفه، ج ۱، ص۸.

استصحاب/تنبیه دوم /نقد بیان سوم جریان استصحاب و تقریب بیان چهارم ۹۵/۱۱/۰۹

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: استصحاب/تنبیه دوم /نقد بیان سوم جریان استصحاب و تقریب بیان چهارم

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در تنبیه دوم استصحاب (جریان استصحاب در موارد ثبوت حالت سابقه به غیر یقین) بود. سه بیان در جلسات گذشته برای حل مشکل جریان استصحاب در این موارد گذشت.

بحث در بیان سوم تقدم جریان استصحاب در موارد ثبوت حالت سابقه به اماره و مانند آن بود. این بیان همان حکومت دلیل اماره بر دلیل استصحاب بود که محصلش این بود که : موضوع دلیل استصحاب، ثبوت حالت قبل نیست، بلکه علم به حالت قبل است. دلیل حجیت اماره هم در موضوع دلیل استصحاب توسعه می دهد. (بر خلاف مرحوم آخوند که دلیل استصحاب را دال بر ثبوت و دلیل اماره را ناظر بر ترتب آثار ثبوت می دانست.) دلیل اماره ناظر به هر دلیلی است که در آن علم اخذ شده است و لذا آثار علم وجدانی را برای علم تعبدی ناشی از اماره اثبات می کند. این بیان از مرحوم نائینی و تابعین ایشان بود.

اشکال بر بیان مرحوم نائینی : عدم حکومت بر دلیل استصحاب

بر این بیان اشکال شده است که : حکومت ادعا شده (گذشته از این که پذیرش علم تعبدی در امارات دارای اشکال است) در خصوص استصحاب مشکل است ؛ چرا که بر فرض مفاد دلیل اماره تعبد به علم باشد، لکن ناظر به جایی است که علم صرفا به عنوان طریق در موضوع حکم اخذ شده باشد ؛ یعنی حکومتش در جایی است که یا علم در موضوع اخذ نشده باشد (مثلا بینه که می تواند اثبات نجاست کند و قائم مقام علم به نجاست شود به خاطر این است که موضوع برای احکام نجاست، واقع نجاست است.) یا این که اگر اخذ شده است به عنوان طریق به موضوع اخذ شده باشد.

ص: ۱۴

لکن در جایی که علاوه بر طریقیت، صفت نفسانی علم نیز دخیل در حکم باشد جایگزینی امارات به جای علم صحیح نمی باشد. در این گونه موارد حتی قائل به علمِ تعبدی بودن امارات نیز جایگزینی را قبول ندارد.

در مورد استصحاب نیز شاید متفاهم از دلیل استصحاب این باشد که علم به عنوان یک صفت نفسانی در ترتّب حکم دخیل است.

لازم به تذکر است که پایه این مطلب (دخالت وصف یقین در استصحاب) را مرحوم آخوند بنا نهاده اند. ایشان فرمودند : حکم به عدم نقض بر اساس صفت استحکامی است که در علم و یقین وجود دارد و این صفت استحکام علم سبب می شود که استصحاب در موارد شک در مقتضی هم جاری باشد. (۱)

اگر چه این مطلب مرحوم آخوند یک مطلب ادبی است، لکن منشا این می شود که احتمال دهیم صفت نفسانیه استحکام (موجود در یقین) در ترتّب حکم دخالت داشته است و این ویژگی در امارت وجود ندارد.

بنابراین دلیل امارات ناظر به جایگزینی اماره در جایی است که علم به عنوان طریق اخذ شده است، نه جایی که علم به وصف علم بودنش (مثل شجاعت و سخاوت) در حکم دخیل است. مثلا اگر کسی نذر کند در فرض علم به پیدا شدن فرزندش صدقه بدهد، در اینجا صفت علم به خاطر توأم با آرامش و اطمینان بودن مورد نظر وی است و دخالت در حکم دارد و اگر نگوییم در این مثال تمام الموضوع در حکم است لااقل جزء الموضوع می باشد.

پس حکومت اماره بر دلیل استصحاب مشکل است.

۱- کفایه الأصول، الآخوند الشیخ محمد کاظم الخراسانی، ج ۱، ص ۳۹۰.

نقد استاد : خلط بین وصف کاشفیت و وصف اطمینان بخشی

بین مطلب ذکر شده در کلام صاحب کفایه (استحکام یقین) و مطلب ادعا شده در کلام مستشکل (دخیل بودن وصف یقین) تفاوت وجود دارد و بین این دو خلط صورت گرفته است.

مراد مرحوم آخوند (از این که حیثیت استحکامِ یقین، مصحّح صدق نقض و سبب جریان استصحاب در موارد شک در مقتضی می باشد) صفت استحکام نفسانیه نیست، بلکه مراد بالابودن کاشفیت و مستحکم بودن کاشفیت یقین است و به خاطر وجود این استحکامِ کاشفیت در موارد شک در مقتضی است که قائل به جریان استصحاب در آن موارد می باشد.

ولی مراد مستشکل (دخیل بودن وصف یقین) این است که استحکام از این حیث که یک صفت نفسانیه است و سبب آرامش و اطمینان است دخالت در حکم استصحاب دارد.

بین استحکامی که صفت نفسانیه است با استحکامی که صفت کاشفیت است تفاوت وجود دارد.

درست است که مدعی حکومت، قائل به حکومت ادله امارات بر قطع موضوعی صفتی نمی باشد، ولی باز هم حکومت بر دلیل استصحاب را قبول دارد ؛ چرا که ظاهر دلیل استصحاب این است که استصحاب در موارد یقین به این خاطر جاری است که یقین یک طریق قطعی است نه ظنی و یا وهمی، از طرف دیگر امارات ناظر به کشف از واقع هستند و همان طور که یقین کشف تام و ذاتی از واقع دارد امارت هم با تعبد شارع دارای کشف تام از واقع هستند. (شاهد بر این که قائل به حکومت اخذ یقین در استصحاب را به عنوان طریق می داند این است که وی جایگزینی استصحاب در مقام قطع موضوعی صفتی را قبول ندارد.)

ص: ۱۶

پس اگر مراد از صفت خاص، صفت کاشفیت است اماره حاکم بر دلیل استصحاب خواهد بود، ولی اگر مراد حیثیت آرامش بخشی یقین (با قطع نظراز کشف تام) است چنین حکومتی وجود ندارد، لکن ظاهر دلیل استصحاب در دخالت وصف کاشفیت یقین می باشد. ظهور (یقین) در دلیل استصحاب مثل ظهور (تبیّن) در آیه (کلوا و اشربوا حتی یتبین لکم الخیط الابیض من الخیط الاسود من الفجر (۱)) می باشد که هر دو ظاهر در طریقیت می باشند.

نکته : طبق مطالب بالا می توان گفت : این که مرحوم آخوند استصحاب را به خاطر استحکام یقین، در موارد شک درمقتضی جاری دانست و این که ایشان یقین مأخوذ در استصحاب را طریقی دانستند تهافتی با هم ندارد. پس این اشکال صحیح نمی باشد که : مرحوم آخوند از طرفی یقین را به معنای متقین گرفت و ثبوت را موضوع استصحاب دانست و از طرف دیگر فرمودند : در دلیل استصحاب صفت استحکام یقین مورد نظر است.

پس بیان سوم مرحوم نائینی و تابعین ایشان بیان تامی است.

بیان چهارم جریان استصحاب در غیر یقین : ورود

این بیان دارای دو تقریب است :

الف. یقین به عنوان حجت

مستفاد از (لاتنقض الیقین) این است که یقین به عنوان حجت اخذ شده است (نه به عنوان طریق). معنای روایت این است : (لاتنقض الحجة بالشک). حجت هم اعم از یقین و اماره و اصل است.

این توسعه در معنای روایت (لاتنقض الیقین) از قبیل الغاء خصوصیت است، مثل این که در روایتِ (رجل شک بین الثلاث و الاربع) از عنوان مرد بودن الغاء خصوصیت شده است و روایت شامل زن هم دانسته شده است.

۱- بقره/سوره۲، آیه۱۸۷.

پس خود دلیلِ (لاتنقض) شامل موارد امارات می باشد، چه بگوییم اماره علم است چه بگوییم جعل منجزیت می کند. بنابراین این بیان با مبانی مختلف سازگار است.

نقد : خلاف ظاهر

این مطلب صرف ادعا است. ظاهر یقین در موضوعیت (در مقابل مطلق الحجه) است نه طریقیت. در روایت تصریح به یقین شده است و چه بسا استصحاب فقط در موارد یقین حجیت داشته باشد. ما نمی توانیم یقین را بدون قرینه به مطلق الحجه تسری بدهیم.

این هم که قبلاـ گفته شد : (یقین ظاهر در طریقیت است) خلاف این مطلب نیست ؛ چرا که مراد ما طریقیت به متیقن بود نه طریقیت به هر حجتی. ما گفتیم یقین ظاهر در ذی الیقین و منکشف به یقین است ؛ یعنی مثلاـ اگر شارع گفت : (یقین به فجر موضوع فلاـن حکم است) ظاهرش این است که فجر موضوع حکم است، لکن معنایش این نیست که بیّنه بر فجر هم موضوع حکم است. بین ظهورِ یقین در طریقیت به متیقن و ظهور طریق در اخذ به عنوان حجت (که شامل مطلق الحجج از امارات و اصول می شود) فرق است.

یقین ظهور در مطلق الحجه ندارد، بلکه ظهور در حجت خاص دارد، مثلا در باب قاعده یقین (بر فرض تمام بودنش) نمی توان گفت هر حجتی در حکم یقین است و شک در مثل بینه سابق به مانند شک در یقین سابق است.

اگر یقین در موضوع حکمی اخذ شد ظهورش در موضوعیت است، البته موضوعیت در مقابل مطلق الحجه نه موضوعیت در مقابل طریقیت، لذا تعدی از یقین به سائر حجج قیاس است.

استصحاب /تنبیه سوم /استصحاب کلی قسم ثانی ۹۵/۱۱/۳۰

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: استصحاب /تنبیه سوم /استصحاب کلی قسم ثانی

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در استصحاب کلی قسم ثانی بود. به این استصحاب دو اشکال شده است. مرحوم آخوند به اشکال دوم سه پاسخ داده اند. تا کنون از پاسخ اول ایشان، دو تقریب بیان شده است. در این جلسه تقریب سومی هم بیان می شود.

بحث در استصحاب کلی قسم ثانی بود که محصل کلام مرحوم آخوند در موردش این بود که مقتضی جریان استصحاب تمام است و مانعی در کار نیست. مقتضی به این خاطر تمام است که تحقق جامع معلوم است و شک در ارتفاع و استمرار جامع وجود دارد.

سپس اشکال حکومت اصل عدم حدوث فرد طویل مطرح شد که اشکال دوم مذکور در کلام مرحوم شیخ و آخوند بود. گفته شد که شک در بقاء جامع، ناشی از احتمال حدوث فرد طویل است. استصحاب عدم حدوث فرد طویل تعبدا و حکومتا شک در بقاءِ کلی را مرتفع می کند و در نتیجه جایی برای استصحاب بقاء جامع باقی نمی ماند. مرحوم آخوند از این اشکال سه جواب داده اند. جواب اول چند تقریب داشت : الف. تقریبی که ما بیان کردیم.(استاد) ب. تقریب مرحوم اصفهانی ج. تقریبِ مرحوم سید

البته مرحوم سید نمی خواهد جواب مرحوم آخوند را توضیح دهد، بلکه تلقی خودش از کلام شیخ را بیان کرده است.

تقریب ما این بود که : بقاء کلی ناشی از این است که حادث طویل بوده است. با نفی طویل بودن حادث (لیس ناقصه) می توان بقاء کلی را نفی کرد، لکن استصحاب عدم حدوث فرد طویل که مفاد لیس تامه است ثابت نمی کند که حادث، فرد طویل نبوده است (مفاد لیس ناقصه). اگر مستشکل بتواند با استصحاب لیس تامه (عدم حدوث فرد طویل)، لیس ناقصه (عدم کون الحادث طویلا) را اثبات کند مطلب تمام است و عدم بقاء کلی ثابت می شود، بدون این که اصل مثبتی در کار باشد، لکن مشکل در این است که لیس ناقصه به وسیله لیس تامه اثبات نمی شود.

ص: ۱۹

نکته اول: فرد قصیر یک عنوان مجزایی از فرد طویل نمی باشد، لذا عدم طویل بودن حادث مستقیما اثبات می کند که جامع باقی نمی باشد و این طور نیست که بعد از اثبات عدم طویل بودن حادث ، قصیر بودن حادث اثبات شود و بعد از آن، عدم بقاء کلی اثبات شود. برای شارع جنابت موضوع غسل بوده و عدم جنابت (اعم از نوم و بول و...) موضوع وضو است.

نکته دوم : از آن جا که مرحوم خویی استصحاب عدم کون الحادث طویلا (عدم ازلی) را قبول دارند اصل سببی را جاری

کرده و محلی برای استصحاب کلی قسم ثانی باقی نمی ماند (۱) .

نکته سوم : طبق این تقریب مراد صاحب کفایه این است که ملازمه شرعی بین این دو (لیس تامه و ناقصه) وجود ندارد. اگر چه ظاهر عبارت مرحوم آخوند نفی خصوص ملازمه شرعیه نمی باشد، لکن این نحوه تقریب برای دفاع از کلام صاحب کفایه و وارد نشدن اشکال بر کلام ایشان است.

مرحوم اصفهانی ظاهر عبارت کفایه را أخذ کرده و فرموده اند : مراد صاحب کفایه این است که لزوم وجود ندارد، استصحاب عدم حدوث فرد طویل نفی کلی در زمان شک را نمی کند ؛ چرا که شک ما (بعد از زوال فرد قصیر) در عدم مطلق نیست (که اگر شک ما در چنین عدمی می بود استصحاب عدم حدوث فرد طویل آن را اثبات می کرد)، بلکه شک ما در عدم بعد از وجود است. شک ما در عدم و وجود جامع بعد از وجود مفروض سابق است و چنین عدمی به وسیله استصحاب عدم حدوث فرد طویل ثابت نمی شود. عدم بعد از وجود عبارت دیگری از حدث اصغر است. عدم جنابت به معنای نفی جنابت است و حدث اصغر را ثابت نمی کند و بلکه ملازم آن هم نیست. آن چه که مساوق با عدم بعد از وجود است حدث اصغر است نه عدم حدوث جنابت.

۱- مصباح الأصول، تقریر بحث السید أبوالقاسم الخوئی، السید محمد الواعظ الحسینی، ج۲، ص۱۰۵.

عدم حدوث فرد طویل صرفا ملازمه اتفاقیه (نه دائمیه) با عدم کلی در زمان ثانی دارد و لذا حتی از باب اصل مثبت نیز نمی توان عدم کلی در زمان ثانی را اثبات کرد.

نقد این بیان مرحوم اصفهانی قبلا گذشت.

تقریب مرحوم سید از پاسخ اول صاحب کفایه

تقریب مرحوم سید به نقل مرحوم اصفهانی به این شکل است (۱) (۲) (۳) :

منظور مرحوم شیخ از این اشکال این است که : مستشکل می خواهد با استصحاب عدم حدوث فرد طویل، ارتفاع کلی در زمان شک را نتیجه بگیرد، در حالی که این مطلب اصل مثبت است. عنوان ارتفاع از آثار شرعی عدم حدوث فرد طویل نیست. عنوان ارتفاعِ کلی، امر عدمی نمی باشد. (اگر چه تقریب مرحوم سید با تقریب ما فرق می کند، لکن ایشان هم مثل ما از کلام شیخ لوازم شرعی را فهمیده است. استاد)

سپس مرحوم سید به مرحوم شیخ اشکال کرده اند که : موضوع حکم شرعی عنوان ارتفاع نیست (هر کس که کلی حدث از او مرتفع شده است.)، بلکه عنوان عدم می باشد. عدم وجود کلیِ حدث (= هرکسی که کلی حدث را ندارد.)، موضوع حکم شرعی است. شما هم قبول دارید که با استصحاب عدم حدوث فرد طویل(جنابت)، نبود کلی حدث در زمان ثانی اثبات می شود. پس اشکال مستشکل وارد است و به خاطر جریان اصل سببی، استصحاب کلی قسم ثانی جاری نمی شود.

۱- نهایه الدرایه فی شرح الکفایه، اصفهانی، محمدحسین، ص ۱۷۰، ط قدیم.

۲- حاشیه المکاسب، السید محمد کاظم الیزدی، ج ۱، ص ۷۳.

۳- حاشیه فرائد الأصول - تقریرات، السید محمد إبراهیم الیزدی النجفی، ج ۳، ص ۲۰۱.

سپس مرحوم سید از مرحوم شیخ دفاع کرده و می فرمایند : ممکن است بگوییم در ما نحن فیه عنوان ارتفاع موضوع حکم شرعی است ؛ چرا که عنوان نقض در دلیل استصحاب آمده است که مساوق ارتفاع است. از ادله استصحاب که در مورد شک در وضو خطابِ (لاـتنقض) را به کار برده است فهمیده می شود که موضوع وجوب وضو و حرمت مس مصحف، عنوان بقاء حدث و نیز موضوع عدم وجوب وضو و جواز مسّ مصحف، عنوان ارتفاعِ حدث می باشد، لذا اگر چه استصحاب عدم حدوث فرد طویل اثبات عدم حدث را کند، لکن موضوع حرمت و جواز مسّ عنوان بقاء و ارتفاع است (۱) (۲) .

سپس مرحوم اصفهانی می فرمایند : نه اشکال درست بود و نه دفاع ؛ چون که منظور مرحوم شیخ و آخوند این است که عدمِ مرکب از لوازم عدم حدوث فرد طویل نیست.

نقد استاد به مرحوم اصفهانی : عدم فرق بین دو تقریب

مفاد ارتفاع همان عدم بعد از وجود است. لذا کلام مرحوم اصفهانی با کلام مرحوم سید یکی است. با استصحاب عدم حدوث جنابت عنوان ارتفاع (به بیان مرحوم سید) و عنوان عدم بعد از وجود (به بیان مرحوم اصفهانی) ثابت نمی شود.

نتیجه : فقط دو تقریب از پاسخ اول صاحب کفایه به اشکال دوم استصحاب کلی قسم ثانی وجود دارد و تقریب مرحوم اصفهانی با تقریب مرحوم سید یکی است.

پاسخ دوم مرحوم آخوند :

سببیت و حکومت استصحاب عدم حدوث طویل بر استصحاب بقاء کلی، فرع إثنینیت و تعدّد کلی و فرد است، در حالی که قوام کلی به فرد است و وجود این دو متّحد است. وجود کلی عین وجود فرد است. کلی حدث عین جنابت یا حدث اصغر است. عدم کلی که قبل از حدوث بلل مشتبه محقق بود به واسطه وجود جامع نقض شده است و هم اکنون احتمال بقاء جامع حدث وجود دارد. استصحاب عدم فرد طویل برای از بین بردن استصحاب بقاء جامع، فرع اثنینیت است (۳) .

۱- نهایه الدرایه فی شرح الکفایه، اصفهانی، محمدحسین، ج۳، ص۱۷۰، ط قدیم
۲- حاشیه المکاسب، السید محمد کاظم الیزدی، ج۱، ص۷۳
۳- کفایه الأصول، الآخوند الشیخ محمدکاظم الخراسانی، ج۱، ص۴۰۶.

استصحاب /تنبیه سوم /استصحاب کلی قسم ثانی ۹۵/۱۲/۰۳

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: استصحاب /تنبیه سوم /استصحاب کلی قسم ثانی

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در استصحاب کلی قسم ثانی بود. تا کنون به دو اشکال در رابطه با این استصحاب پاسخ داده شد. در جلسه قبل اشکال سوم مطرح شد که در این جلسه پاسخ آن داده می شود.

اشکال سوم استصحاب کلی قسم ثانی : شبهه مصداقیه

بحث در اشکالات استصحاب کلی قسم ثانی بود. بعد از بیان دو اشکال مرحوم آخوند و دفعش، نوبت به اشکال دیگری رسید که در کلمات بعضی مثل مرحوم نائینی و مرحوم روحانی و مرحوم صدر مطرح شده است. البته شاید اشکال اول مرحوم آخوند ناظر به همین تقریب اشکال استصحاب در فرد مردد باشد (۱) .

همان اشکالی که در نزد مانعین از استصحاب فرد مردد مطرح است در استصحاب کلی قسم ثانی هم مطرح است. (تفاوت کلی و فرد مردد ثبوتا و اثباتا بیان شد. گفتیم که مراد از فرد مردد، چیزی است که در علم ما مردّد است نه این که در خارج مردّد باشد.) معروف این است که جریان استصحاب در فرد مردد مبتلا به این اشکال است که استصحاب فرد مردّد از موارد شبهه مصداقیه دلیل استصحاب است. البته برخی تعبیر به شبهه مصداقیه نکرده اند لکن مآل اشکال آن ها نیز همین مطلب است.

دیروز مثال فرد مردّد را در شبهه عبائیه مطرح کردیم که : نمی دانیم متنجس طرف راست عبا است یا طرف چپ. بعد از غسل طرف راست، نمی دانیم که نجاست معلوم بالاجمال باقی است یا نه. منشا شک ما در بقاء نجاست معلوم بالاجمال تردد نجاست بین معلوم البقاء و معلوم الارتفاع است. اگر در ضمن سمت راست بوده بوده باشد معلوم الارتفاع است و اگر در سمت چپ بوده باشد معلوم البقاء است. پس شک ما در بقاء نجاست، مَرَدّش به این است که نجاست معلوم بالاجمال، این فردِ معلوم الارتفاع است یا معلوم البقاء. در این جا تمسک به دلیل استصحاب صحیح نمی باشد ؛ چرا که شبهه مصداقیه دلیل استصحاب است.

۱- کفایه الأصول، الآخوند الشیخ محمد کاظم الخراسانی، ج۱، ص۴۰۶

در کلام مرحوم روحانی تعبیر به شبهه مصداقیه شده است (۱) .

این شبهه در کلمات مرحوم صدر این گونه بیان شده است : استصحاب فرد مردد جاری نمی باشد ؛ چون که حادث مردد است بین مقطوع الارتفاع و مقطوع البقاء. ایشان کلی قسم ثانی را به دو بخش تقسیم کردند (الف. دائر بین مقطوع الارتفاع و مقطوع البقاء ب. دائر بین مقطوع الارتفاع و محتمل البقاء). این تقسیم در مورد فرد مردد هم می آید. (الف.دائر بین مقطوع الارتفاع و مقطوع البقاء. ب. دائر بین مقطوع االارتفاع و مشکوک البقاء).

ایشان فرموده اند : در این دو قسم فرد مردد استصحاب جاری نمی باشد ؛ چون که شبهه مصداقیه دلیل استصحاب است. فرد مردّد صرفا عنوان مشیر است و آن چه که موضوع حکم است واقعیات و ذات افراد است. در مورد تردد بین مقطوع البقاء و مقطوع الارتفاع روشن است که در مورد هر دو فرد رکن استصحاب وجود ندارد. در مورد تردد بین مقطوع الارتفاع و مشکوک البقاء نیز اگر فرد مردّد همان مقطوع الارتفاع باشد رکن شک در بقاء وجود ندارد و اگر هم مشکوک البقاء باشد استصحاب جاری است، لکن محرز نیست که همان فرد باشد، لذا در تمام فروضش استصحاب جاری نیست و از موارد شبهه مصداقیه دلیل استصحاب است (۲) .

مرحوم نائینی هم فرموده اند که این استصحاب جاری نیست. اصل مطلب هم درکلام ایشان مطرح شده است (۳) .

۱- منتقی الأصول، السید عبد الصاحب الحکیم، ج ۶، ص۱۷۲

۲- بحوث فی علم الأصول، السیّد محمود الهاشمی الشاهرودی، ج۶، ص۲۳۶.

۳- فوائد الاصول، الشیخ محمد علی الکاظمی خراسانی، ج ۴، ص۴۲۱.

اشکال وارد شده در مورد استصحاب فرد مردد در نزد این عده از علماء این است که واقع موضوع حکم است نه عنوان انتزاعی. واقع امور انتزاعی یا یکی از مقطوع الارتفاع و مقطوع الابقاء است که استصحاب در آن جا ندارد و یا مردّد بین مقطوع الارتفاع و محتمل البقاء است که از موارد شبهه مصداقیه دلیل استصحاب است. گفته می شود که این مشکل در مورد استصحاب جامع و کلی قسم ثانی هم وجود دارد.

نظر استاد در مورد استصحاب فرد مردد

اشکال ما در فرد مردد مطلب دیگری است. مشکل این است که در فرد مردد اگر استصحاب جاری شود اثبات حکم در موردی است که موضوعش منتفی است و اساسا قیاس است نه استصحاب. وجه قیاس بودن نیز این است که موضوع حکم در مورد فرد مردّد، خود فرد می باشد نه جامع. در مورد شبهه عبائیه بعد از شسته شدن یک طرف عبا قرار است که به وسیله استصحاب فرد مردّد گفته شود که هنوز هم یکی از دو طرف عبا نجس است. در زمان علم اجمالی به یک طرف نجس، که در مورد فرد تردید وجود دارد در واقع علم به واحد مردد بین طرفین وجود دارد. در زمان شک در نجاست نیز، شک در بقاء نجاست فرد مردد نیست بلکه شک در نجاست فرد معین است. أحدهمای معلوم بالاجمال، مردد است و احدهمایی که مشکوک است و قرار است که با استصحاب، حکم برایش اثبات شود متعین است. هم اکنون احتمال نجاست مردّد وجود ندارد و شک در نجاست متعین است.

استصحاب در فرد متعین صحیح نمی باشد ؛ چرا که یقین سابق و یا ثبوت سابق در موردش وجود ندارد.

ص: ۲۵

نکته : به نظر ما (استاد) در مورد نجاست عبا، در صورتی که شک در تطهیر یک طرف و یا شک در تطهیر دو طرف داشته باشیم ارکان استصحاب فرد مردد تمام بوده و این استصحاب جاری است. علم اجمالی به این بوده است که یکی از دو طرف نجس است و الان نیز احتمال نجاست احد الاطراف وجود دارد.

این اشکال غیر از اشکالی است که در کلمات علماء مطرح شده است. (شبهه مصداقیه دلیل استصحاب)

سرایت اشکال استصحاب فرد مردد به استصحاب کلی

از این جا اشکال سومی به استصحاب کلی قسم ثانی وارد می شود. گفته اند کلی قسم ثانی هم مردش به فرد مردد است. می دانیم که کلی حادث شده است ولی نمی دانیم که حصه فرد قصیر بوده است یا فرد طویل. این هم مثل فرد مردد است که دوران بین دو فرد است. تنها فرقی که دارند این است که دو فرد در مورد فرد مردد دارای مشخّصات است و در مورد کلی دو حصه است. لذا مورد از موارد شبهه مصداقیه دلیل استصحاب است.

مرحوم روحانی به خاطر همین اشکال استصحاب کلی قسم ثانی را قبول نکرده است. ایشان تصریح می کند که تردّد بین دو فرد و دو حصه فرقی ندارد و اشکال تمسک به عام در شبهه مصداقیه در هر دو می آید. علم شما به احدی الحصتین است و این عین فرد مردد است (۱) .

پاسخ مرحوم نائینی و صدر

مرحوم نائینی جوابی داده اند که در کلام مرحوم صدر توضیح داده شده است. (البته مرحوم صدر به عنوان توضیح کلام مرحوم نائینی مطالب را بیان نکرده اند.) مرحوم نائینی می فرمایند : این توهم (جریان اشکال فرد مردد در کلی قسم ثانی) ناشی از تخیّل این است که کلی قسم ثانی عنوان انتزاعی است، در حالی که کلی وجود متأصّل در خارج دارد. عنوان احدهما در فرد مردد، عنوان انتزاعی و مشیر است و متاصل نیست، ولی کلی متاصل است و در خارج مصداق و عینیت دارد.

۱- منتقی الأصول، السید عبد الصاحب الجکیم، ج ۶، ص۱۷۲

در مورد فرد مردّد آن چه که موضوع حکم است عنوان مردّد نیست، بلکه واقع این عنوان است (نجاست طرف راست یا نجاست طرف چپ)، در حالی که در مورد استصحاب کلی، خود جامع موضوع حکم است و جامع تردّدی ندارد (۱) .

مرحوم صدر به عنوان کلام خودشان (که در واقع توضیح کلام مرحوم نائینی است) فرموده اند : در استصحاب جامع، حصه استصحاب نمی شود. حصه غیر از کلی است. کلی قابل انطباق بر متعدد است ولی حصه قابل انطباق بر متعدد نیست. انسان در ضمن زید با انسان در ضمن عمرو تباین دارد. این که گفته می شود : (انسان ها مثل هم هستند) مراد اشتراک در ماهیت است نه اشتراک در وجود و إلّا لَزِمَ أن یکون المتعدّد واحدا. انسان در ضمن هر فردی از حیث وجود، عین انسان های در ضمن افراد دیگر نیست، اگرچه در ماهیت عین آن هاست.مرحوم صدر فرموده اند : مرحوم آقا ضیاء فرض کرده است که مراد از استصحاب کلی همان استصحاب حصه است و لذا مرحوم آقا ضیاء اشکال کرده اند که اگر این باشد استصحاب کلی همان استصحاب فرد مردد خواهد بود.

سپس مرحوم صدر به این اشکال پاسخ می دهند که حصه غیر از کلی است. ما علم به وجود کلی در خارج داریم. درست است که وجود کلی به وجود حصه می باشد، لکن به نحو تردید نیست، بلکه خود کلی در خارج وجود دارد، اگرچه به وصف کلیت نیست و خود کلی در خارج موجود است.

مرحوم صدر برای توضیح استصحاب کلی، محتملات در مستصحب را بیان کرده:

۱- فوائد الأصول، الشیخ محمّد علی الکاظمی الخراسانی، ج۴، ص۴۲۱.

الف. کلی رجل همدانی

ب. حصه

ج. کلی در خارج) و سپس احتمال سوم را قبول می کنند (1) .

استصحاب /تنبیه سوم /استصحاب کلی قسم ثانی ۹۵/۱۲/۰۸

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: استصحاب /تنبیه سوم /استصحاب کلی قسم ثانی

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در استصحاب کلی قسم ثانی و اشکال سوم به این استصحاب بود که پاسخ اشکال داده شد. در این جلسه برای توضیح بیشترِ این پاسخ، کلام مرحوم اصفهانی در این مورد بیان می شود.

پاسخ مرحوم اصفهانی به اشکال سوم استصحاب کلی قسم ثانی

بحث در جریان استصحاب کلی قسم ثانی بود. کلی در خارج عینیت و تحقق دارد و به لحاظ آن، استصحاب جاری است و شبهه فرد مردد در موردش وجود ندارد. این مطلب را از کلام مرحوم نائینی (2) و مرحوم عراقی (3) نقل کردیم. الان هم این مطلب را از کلام مرحوم اصفهانی به این لحاظ که در تقریرات درس مرحوم امام مورد تعرض واقع شده است نقل می کنیم.

در تقریرات ایشان آمده است : (بعض اعاظم اهل نظر از اشکال فرد مردد در مقام غفلت کرده اند و با این که عینیت کلی با فرد در خارج را قبول دارند عجیب است که در این جا کلی را غیر فرد قرار داده اند. (4))

به نظر ما با اطمینان می توان گفت که این مطالب از مرحوم امام نمی باشد ؛ چرا که در این قسمت مطالبی وجود دارد که با آشنایی شخص با فلسفه ناسازگار است، در حالی که مرحوم امام با فن فلسفه آشنا بوده اند.

۱- حوث فی علم الأصول، السیّد محمود الهاشمی الشاهرودی، ج۶، ص۲۳۶.
۲- فوائد الأصول، الشیخ محمّد علی الکاظمی الخراسانی، ج۴، ص۴۲۱.
۳- نهایه الأفکار، الشیخ محمد تقی البروجردی النجفی، ج۴، ص۱۲۵.
۴- تنقیح الأصول، الشیخ حسین التقوی الاشتهاردی، ج۴، ص۱۰۳.

اشکال اول جریان استصحاب در کلی قسم ثانی همان اشکال فرد مردد بود که مفادش این بود که کلی امرش دائر بین فرد

قصیر و طویل است. یکی از این ها مقطوع الارتفاع و دیگری مقطوع البقاء است. پس در هیچ کدام شک در بقاء وجود ندارد. اگر هم یکی از آن ها مشکوک البقاء باشد اصل عدم حدوث نفیش می کند . مرحوم اصفهانی ذیل این اشکال می فرمایند : اشکال فرد مردد در استصحاب کلی قسم ثانی جای ندارد. اشکال این بود که فرد مردد بین اطرافی است که در هیچ کدام ارکان استصحاب تمام نیست و اگر هم در مورد یکی از افراد شک در بقاء وجود دارد اصل عدم نفیش می کند. ایشان به این شبهه این گونه پاسخ می دهند که پاسخ به این سوال نیازمند مقدمه ای است. مقدمه این است که :

افراد کلی و طبیعی در خارج همان حصه می باشند. مراد از حصه امری است غیر از افراد به همراه مشخصات خارج از حقیقت کلی. مثلا بلند و کوتاه بودن قامت زید مقوم وی نیست و لذا اگر قد و وزنش تغییر کند مخل به زید بودن نیست، لذا این ها از بحث خارج است. بحث در ذات انسانی است که در مورد زید محقق است و زید فردی از آن به حساب می آید. مقوم افراد انسان مثل زید و بکر و ... بما این که فرد انسان هستند همان انسانیت و ذات و ذاتیات است.

کلی انسان که عبارت از حیوان ناطق است در ضمن زید و عمرو و دیگران وجود دارد. این ذات و ذاتیات (که ایشان از آنها تعبیر به نفس و بدن می کند) مقوم حقیقت انسان در مصادیقش است. (البته ممکن است کسی مناقشه کند که بدن مقوم انسانیت نیست و این نفس است که مقوم انسان است، لکن بحث ما در انسانی است که در مقابل غنم وسائر حیوانات است و معنای این انسان همان روحی است که در این قالب خاص وجود دارد. استاد)

ص: ۲۹

با توجه به این مقدمه می فرمایند :

طبیعی که در خارج مصداق دارد یک وجود وُحدانی است (یعنی تعینات زائد بر طبیعت است و حیث تمایزی بین حصص در نظر گرفته نشده است و انطباقش بر واحد و متعدد به یک نحو است.) که لایتثنّی ؛ (یعنی در خارج دو مصداق و نیز دو حصه داریم ولی دو کلی طبیعی نداریم) و لایتکرر (آن چه که در خارج تکثر دارد مصادیق است نه طبیعت.) طبیعت یا ذات الحصه غیر از خود حصه است. ذات الحصه آن حیث لامتعین است که وجود خارجی اش منفک از تعینات نیست. ذات حیوان ناطق در خارج بدون تعیّن محقق نمی شود ؛ چرا که وجود خارج از تعین معقول نمی باشد، لکن ذات غیر از تعین است.

صرف الوجود ماهیت یعنی فقط ماهیت را فرض کنید و حتی دو ماهیت هم فرض نکنید. صرف الوجود بر متعدد منطبق است به عین انطباق بر واحد، لذا گفته می شود که تکلیف که مقتضی طلبِ صرف الوجود است به واحد محقق می شود نه این که عین آن واحد است. اگر بگویند : (تصدّق) و شما به یک درهم صدقه بدهید مصداق صدقه است و اگر صد درهم نیز صدقه بدهید باز هم مصداق صدقه است. طبیعت در صد درهم صدتا نمی شود. مصداق طبیعت در این صدتا است ؛ چرا که در طبیعت فرض شده است قصر النظر بر ذات و ذاتیات.

طبیعت با تعدد افراد متعدد نمی شود ؛ چرا که در طبیعت قصر نظر بر ذات و ذاتیات شده است. تعینات خارج از ذات و ذاتیات است. اگرچه تحقق طبیعت همراه با تعینات است ولی این ها خارج از طبیعتند.

ص: ۳۰

در خارج دو مصداق و دو حصه داریم، ولی دو کلی طبیعی نداریم. ذات حصه حیث لامتعین است که قطعا در خارج منفک از تعین نیست. وجود برای ذات بدون تعینات ممکن نیست، ولی ذات غیر از تعین است.ذات به همراه تعینات همان حصه خواهد بود. پس حصه بیش از ذات و جامع است.

مراد از تعینات هم اموری مثل چاقی و لاغری نیست، بلکه مراد انسانیت در ضمن زید در مقابل انسانیت در ضمن عمرو است. زید عبارت است از ذات به همراه تعینات، که از آن تعبیر به حصه می شود.

پس در ضمن حصه جامع هم محقق است ؛ چرا که جامع وجود مغایری با وجود حصه ندارد، بلکه وجودش جزء الحصه است نه مباین. جامع امر خارجی است که در ضمن حصه تحققق دارد. اگر با قطع نظر از تعینات نگاه کنید این ذات در خارج محقق است.

باید توجه داشت که جامع با قطع نظر از تعینات در خارج محقق است اگرچه علم به جامع با علم به تعینات همراه است. کلی وجود خارجی دارد، اگرچه مستقل از حصه هم نیست.

پس یک وقت قصر نظر به ذات و ذاتیات می شود و از تعینات صرف نظر می شود (مراد از تعینات هم اموری است که مساوق با حصه بودن است) که در این صورت کلی خواهد بود و یک وقت ذات و ذاتیات به همراه تعین لحاظ می شود که در این صورت حصه خواهد بود. با توجه به این مطلب مرحوم اصفهانی می فرمایند : ملازمه ای بین علم به جامع و علم به تعینات نیست.

اگر انسانیت در ضمن زید را لحاظ می کنید که غیر از انسان در ضمن عمرو است کلی نیست و اگر هم جهت جامعه بین زید و عمرو را لحاظ می کنید کلی است و وجود خارجی دارد که لایتثنی.

ص: ۳۱

پس کلی وجود خارجی دارد و این وجود مستقل نیست و یک وجودِ ضمنی است که امر وُحدانی بوده و تردد ندارد، لذا اشکال فرد مردد در آن نمی آید (۱) .

لذا این که در کلام مقرر مرحوم امام آمده است : فان الکلی یوجود بوجود فرد واحد کما ینعدم بانعدام کلّ الافراد (۲) صحیح نمی باشد و درست این است که : فإنّ الوجود یوجود بوجودٍ واحد. مراد مرحوم امام این بوده است که : فَإنّ الکلی وجودٌ وُحدانیٌ یوجَد بوجودٍ واحد.

از آن جا که کلی، وحدانی است استصحاب در همان امر وحدانی جاری می شود.

این هم که در این تقریر آمده است: (فان الطبیعی متکثر فی الخارج (۳)) درست نیست ؛ چرا که این حصص است که در خارج متکثر است. جهت جامعه تعدد بردار نیست (۴) .

استصحاب/تنبیه سوم /استصحاب کلی قسم ثالث ۹۵/۱۲/۰۹

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: استصحاب/تنبیه سوم /استصحاب کلی قسم ثالث

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در تنبیه سوم استصحاب بود. حجیت استصحاب کلی قسم اول و ثانی اثبات شد. در این جلسه بحث از استصحاب کلی قسم ثالث شروع می شود.

جریان استصحاب در کلی قسم ثالث

مرحوم آخوند به مثل مرحوم شیخ، استصحاب کلی را به سه بخش تقسیم کردند. کلام در قسم اول و ثانی گذشت. در قسم اول شک در بقاء کلی ناشی از شک در بقاء فرد معلوم بود، مثل شک در بقاء انسان با علم به وجود زید که شک در ارتفاع انسان ناشی از شک در ارتفاع زید است. قسم دوم این بود که شک در بقاء کلی ناشی از تردد فرد حادث بین قصیر و طویل است. مثلا شک داریم که حادث جنابت بوده است یا حدث اصغر.

۱- نهایه الدرایه فی شرح الکفایه، اصفهانی، محمدحسین، ج۳، ص۱۶۷.
۲- تنقیح الأصول، الشیخ حسین التقوی الاشتهاردی، ج۴، ص ۱۰۱
۳- تنقیح الأصول، الشیخ حسین التقوی الاشتهاردی، ج۴، ص۱۰۲
۴- تنقیح الأصول، الشیخ حسین التقوی الاشتهاردی، ج۴، ص۱۰۳.

قسم سوم این است که علم به کلی ناشی از علم به وجود فرد معین است، ولی شک در بقاء کلی ناشی از احتمال حدوث فرد دیگر غیر از فرد معلوم است ؛ چرا که فرد معلوم قطعا مرتفع شده است. مثل این که علم به حدوث زید داریم و شک داریم که عمرو هم حادث شده است یا نه.

باید توجه داشت که در این قسم فرد معلوم الحدوث قطعا مرتفع شده است و احتمال بقاء کلی، ناشی از وجود فرد دیگر است، بر خلاف قسم دوم که احتمال بقاء کلی ناشی از بقاء همان فرد معلوم الحدوث است.

مثال عرفی قسم ثالث همان مثال علم به وجود زید و شک در وجود عمرو همراه با زید است.

مثال شرعی قسم ثالث این است که می دانیم این ظرف با دم ملاقات کرده است ولی شک داریم که آیا سگ هم آن را لیسیده است یا نه؟ یا این که علم به ملاقات با دم داریم، ولی شک در ملاقات با بول داریم. بعد از یک بار شستن نجاست از ناحیه دم مرتفع شده است، ولی نجاست بولیه اگر محقق شده باشد باقی است.

در تردد بین نجاست بولیه و ولوغ سگ (علم به بول و شک در ولوغ) نیز بعد از دو بار شسته شدن علم به ارتفاع نجاست بولیه داریم، ولی نجاست ولوغ در صورت تحقق باقی است.

نکته : بحث در جریان استصحاب کلی قسم ثالث در این موارد در فرضی است که اولا ـ نجاست را از قبیل نجاست در محل واحد فرض نکنیم و ثانیا استصحاب عدم ازلی را جاری ندانیم.

مرحوم شیخ (۱) و مرحوم آخوند (۲) و معروف بین محققین بعد از ایشان (۳) (۴) قائل به عدم جریان استصحاب کلی قسم ثالث شده اند.

این قسم ثالث سه شکل دارد :

الف. احتمال حدوث فرد دیگر مقارن وجود فرد اول. احتمال می دهیم که همراه زید عمرو هم در اتاق بوده است. در اینجا اگر تحقق جامع به لحاظ وجود دو فرد بوده باشد با انتفاء فرد اول منتفی نخواهد شد (فانّ انتفاء الجامع بانتفاء کل الافراد)، ولی اگر فقط با فرد اول محقق شده است با انتفاء آن منتفی خواهد شد.

ب. احتمال می دهیم که مقارن ارتفاع فرد اول فرد دیگر محقق شده باشد. خود این صورت دو حالت دارد :

اول : صرف تقارن مطرح است، بدون این که تبدلی رخ داده باشد.

دوم : تبدل فرد اول به فرد دوم. البته باید فرد دوم مباین فرد اول نباشد. مثال شرعی : تبدیل وجوب به استحباب. مثال غیر شرعی : تبدیل سیاهی شدید به سیاهی خفیف

جدای از فرض تبدل، عموم محققین استصحاب قسم ثالث را جاری ندانسته اند ؛ چرا که ملاک آن، صدق بقاء وجود سابق است، در حالی که در مثل احتمال وجود عمرو مقارن با خروج زید (که مورد روشن عدم جریان استصحاب است.) علم به کلی در ضمن زید بوده است و از طرف دیگر کلی در ضمن عمرو وجود مباینی با کلی در ضمن زید دارد نه این که استمرار آن محسوب شود.

۱- فرائد الأصول، الشیخ مرتضی الأنصاری، ج ۳، ص۱۹۵.
۲- کفایه الأصول، الآخوند الشیخ محمد کاظم الخراسانی، ص۴۰۶.
۳- مصباح الأصول، تقریر بحث السید أبوالقاسم الخوئی، السید محمد الواعظ الحسینی، ج ۲، ص۱۱۴.
۴- فوائد الاصول، الشیخ محمّد علی الکاظمی الخراسانی، ج ۴، ص۴۲۳.

کلی لاحق در صورتی بقاء همان کلی سابق محسوب می شود که در ضمن همان فرد اول باشد نه در ضمن فرد دیگر.

با این بیان قسم ثالث استصحاب کلی از قسم ثانی جدا می شود. در کلی قسم ثانی احتمال بقاء کلی ناشی از احتمال بقاء همان وجود شخصی سابق است ؛ چرا که احتمال می دهیم جنابت حادث شده باشد که با وضو مرتفع نمی شود و هنوز باقی است، در حالی که در قسم ثالث آن چه که حادث شده است کلی در ضمن یک فرد مشخص مثل زید است و مشکوک هم کلی در ضمن فرد دیگر مثل عمرو است ؛ یعنی شخص وجود سابق تداوم ندارد و وجود لاحق یک وجودی غیر از وجود سابق است، لذا در این قسم نباید حکم به بقاء شود. به عبارت دیگر تلازمی بین جریان استصحاب کلی قسم ثانی و ثالث نیست.

شبهه صدق بقاء کلی در استصحاب کلی قسم ثالث

ممکن است گفته شود کلام مرحوم اصفهانی اقتضاء می کند که استصحاب کلی قسم ثالث هم جاری شود ؛ چرا که طبق کلام ایشان کلی وجود وُحدانی دارد. کلی عبارت بود از حیثیت مشترکه بین تعینات. تعینات عرضی و حصی هر دو خارج از حقیقت کلی است ؛ یعنی تعیّنِ لون و قد و کم (که در حیث فردیت زید برای انسان دخلی ندارد.) و نیز خصوصیات عرضیه و ملازمات وجودیه (که از قبیل اعراض است و در مقابل جوهر است و در اندراج زید تحت انسان دخلی ندراد) و نیز تعینات حصیه (که زید را مندرج در افراد انسان می کند.). زید اگر فردی از افراد انسان است و طبیعی انسان در ضمنش محقق است به اعتبار تعینش در قبال عمرو نیست، بلکه به اعتبار جهت مشترکه زید و عمرو انسان است. حیثیت تباین، زائد بر جهت مشترکه است و لذا دخلی در اندراج زید در جهت جامعه و مشترکه نداشت. لذا مرحوم اصفهانی جهت جامعه را غیر از تعیّن حصص دانست. تعین حصص صرفا مشتمل بر جامع است و حصه متضمن جامع است و جامع متحقق در ضمن حصه است، لذا ایشان جامع را تحلیلا جزء فرد دانست و فرمود این جامع به عرض فرد محقق است. (البته نه به این معنا که وجود مجازی دارد، بلکه به این معنا که وقتی حصه برود جامع هم می رود. تحقق جامع حدوثا و بقاءا به فرد است. وجود جامع به واسطه تعین است. پس به عرض فرد بودن به معنای حیثیت تقییدیه بود بر خلاف حیثیت تعلیلیه که صرفا در حدوث وابستگی وجود دارد نه در بقاء)

پس مرحوم اصفهانی برای جامع وجود خارجی قائل است که وجود ضمنی دارد. اگرچه خودِ وجود تعین دارد، لکن باز هم کلی یک امر وُحدانی غیر متعدد و غیر متکثّر است.

نکته :حصه و فرد در کلام مرحوم اصفهانی مترادف است.

پاسخ شبهه : عدم صدق بقاء در فرض تعدد فرد

شاید از این بیانات این طور به ذهن بیاید که استصحاب کلی قسم ثالث نیز جاری است. لکن این مطلب صحیح نمی باشد ؛ چرا که در کلی قسم ثانی ذات لامتعین به عرض تعین که حصه است در خارج موجود است و احتمال بقای همان جامع وجود دارد. اگر چه جامع امر وُحدانی است در ضمن افراد متعدد هم لا-یتثنّی و لا-یتکرّر، لکن این جامع در خارج یک عینیتی به عرض افراد پیدا کرده است و احتمال بقائش در ضمن همان فرد قبلی داده می شود ؛ یعنی احتمال بقاء جامع لامتعیّن (فی حدِ نفسه) که در ضمن فردی، متعین شده است را می دهیم. لذا ایشان می فرمودند : استصحاب کلی قسم ثانی جاری است. جامعی که به عرض یک وجود محقق شده است احتمال بقاء همان جامع را می دهیم.

اما در قسم کلی قسم ثالث قطعا کلی در ضمن فرد و حصه سابق باقی نیست. اگر بخواهد باقی باشد در ضمن یک فرد و تعیّن دیگر است. وجود در ضمن فرد دیگر تداوم وجود در ضمن فرد قبلی نیست. بقاء کلی به بقاء در ضمن وجود واحد است. استصحاب استمرار ضمن یک وجود است نه استمرار یک موجود. اگر استمرار موجود بود می توان گفت که جامع موجود قبل هنوز باقی است (چرا که الکلّی لا-یتثنّی و لا- یتکرّر)، لکن استمرار در ضمن یک وجود است که در این صورت باقی نیست.

ص: ۳۶

پس در جایی که احتمال وجود عمرو مقارن با خروج زید را می دهیم بقاء محقق نیست. در جایی هم که احتمال وجود عمرو همزمان با وجود زید را می دهیم باز هم بقاء محقق نیست ؛ چرا که کلی در ضمن زید از بین رفته است و تداوم در ضمن عمرو بقاء محسوب نمی شود. احتمال تداوم کلی در ضمن یک فرد را نمی دهیم.

لذا محقق اصفهانی در کلی قسم ثالث فرموده اند : مطالب بیان شده در کلی قسم ثانی در مورد کلی قسم ثالث نمی آید (۱)

استصحاب/تنبیه سوم /استصحاب کلی قسم ثالث ۹۵/۱۲/۱۴

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: استصحاب/تنبیه سوم /استصحاب کلی قسم ثالث

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در استصحاب کلی قسم ثالث بود که مرحوم آخوند این استصحاب را جاری ندانستند.

بحث به کلام آخوند در استصحاب کلی قسم ثالث رسید. ایشان این استصحاب را جاری ندانستند. وجود جامع در این قسم در ضمن فرد متعینی معلوم است و شک در تداوم جامع در ضمن فرد دیگری است، چه این که وجود فرد دوم به شکل مقارن با فرد اول محتمل باشد و چه این که احتمال انقلاب فرد اول به فرد دوم وجود داشته باشد. وجه عدم جریان استصحاب در این دو قسم این است که کلی در ضمن فرد معلوم و متعین، معلوم الارتفاع است و کلیِّ در ضمن فرد دیگر مشکوک الحدوث است. آن چه که کلی در ضمنش معلوم است معلوم الارتفاع است و تحقّق جامع در ضمن فرد دیگر که احتمال بقاء جامع در ضمن آن می رود مشکوک الحدوث است و از طرفی هم فرض این است که وجود کلی متحد با وجود فرد در خارج است و وجود منحازی از فرد ندارد. استصحاب به معنای حکم به بقاء و استمرار وجود واحد است و حکم به وجود در ضمن وجودات متعدد بقاء و استمرار محسوب نمی شود، نه این که استمرار باشد و صرفا استصحاب درآن جاری نباشد. اصلا استصحاب متقوّم به بقاء است و هر کجا بقاء و استمرار محقق باشد استصحاب جاری است . (۲)

۱- فوائد الاصول، الشیخ محمّد علی الکاظمی الخراسانی، ج ۴، ص۴۲۴.
۲- کفایه الأصول، الآخوند الشیخ محمد کاظم الخراسانی، ص۴۰۶.

اشکال : استثناء برخی موارد از استصحاب کلی قسم ثالث

سپس ایشان به عنوان اشکال این مطلب را مطرح می کنند که (گویا این قسمت کلام صاحب کفایه اشاره به مطلب مرحوم شیخ است . (۱)) اگر وجود محتمل در نظر عرف وجود مباین و مستقلی باشد بقاء صادق نیست، ولی در احکامی که احتمال تبدل آن ها به احکام دیگری می رود که عرف دومی را بقاء اولی می داند استصحاب جاری است، مثل تبدیل وجوب به

استحباب. اگرچه به نظر دقیق وجوب و استحباب دو فرد از طلب هستند، لکن به نظر عرف استحباب تداوم اصل مطلوبیتی است که در ضمن وجوب محقق می باشد. در نظر عرف اصل طلب، جامع میان وجوب و استحباب است. (باید توجه داشت که این مطلب در هر دو فرض می آید، چه این که احتمال داده شود مقارن با رفع ملاک الزامی یک ملاک استحبابی تولید شده باشد و چه این که احتمال داده شود که مقارن با ملاک الزامی ملاک استحبابی محقق بوده است و چون حکم الزامی از حکم استحبابی بی نیاز می کرده است و موجب استیفاء مصلحت غیر الزامیه می شده است حکم به استحباب نشده است.)

مثال : اگر در مورد نفس مسلمی وجوب إنجاء محقق شده باشد و سپس این فرد مرتدّ شود و از طرف دیگر انجاء نفس انسان (اعمّ از مسلمان و غیر مسلمان) هم محتمل الاستحباب باشد (که در این صورت از همان ابتداء مصلحت استحبابی هم در مورد نفس مسلمان محقق بوده است.) استصحاب مصلحت جامع بین الزام و استحباب می شود ؛ چرا که مصلحت جامع بین الزام و استحباب (اصل مطلوبیت) قبلا محقق بوده است و الان شک در ارتفاع این جامع داریم.

۱- فرائد الأصول الشیخ مرتضی الأنصاری، ج ۳، ص۱۹۶.

پاسخ : تباین عرفی و عدم صدق بقاء در این موارد

پاسخ مرحوم آخوند به این اشکال این است که اگر چه به دقت عقلی این دو فقط در قید جواز ترک با یکدیگر مخالف هستند، ولی در نظر عرف مباین از یک دیگر هستند. به حسب دقت تفاوت اینها در قید است نه در جنس و جامع، ولی در نظر عرف این گونه نمی باشد و این دو بقاء یکدیگر محسوب نمی شوند.

عرف ترخیص و عدم ترخیص در وجوب و استحباب را مقوم می بیند و تباین وجوب و استحباب را از قبیل تباین بین وجوب و حرمت می بیند. عرف وجوب و استحباب را طلب بسیط می بیند و لذا طلب را جامع میان این دو نمی بیند. ملاک در جریان استصحاب هم صدق بقاء در نظر عرف می باشد. در مورد بحث نیز طلب استحبابی بقاء طلب وجوبی نمی باشد، بلکه بقاء به حسب وحدت نوعیه و جامع عقلی است که ملاک در استصحاب نمی باشد.

از طرف مقابل هم در جایی که در نظر عرف بقاء صادق باشد، ولی در نظر عقل بقاء صادق نباشد باز هم عرف ملاک می باشد و استصحاب جاری است، مثل آب متغیری که در نظر عقل مباین با آب غیر متغیر است ولی در نظر عرف خصوصیت تغیر خصوصیت زائد بر جامع است، به نحوی که اگر حکم در ظرف زوال تغیر ثابت باشد بقاء همان حکم قبلی می باشد.

پس ایشان استصحاب کلی قسم ثالث را درتمام اقسامش جاری ندانسته است ؛ چرا که تدوام در ضمن وجود فرد دیگر را عرف بقاء نمی داند، ولو این که در برخی موارد عقلاً وجود متاخر تداوم وجود سابق باشد . (۱)

ص: ۳۹

۱- کفایه الأصول، الآخوند الشیخ محمد کاظم الخراسانی، ص۴۰۷.

استصحاب/تنبیه سوم /استصحاب کلی قسم ثالث ۹۵/۱۲/۱۵

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: استصحاب/تنبیه سوم /استصحاب کلی قسم ثالث

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در استصحاب کلی قسم ثالث بود. مرحوم آخوند این استصحاب را به شکل مطلق جاری ندانستند، ولی مرحوم شیخ قائل به تفصیل شدند. در این جلسه بیان مرحوم اصفهانی در این باره مطرح می شود.

مرحوم آخوند استصحاب کلی قسم ثالث را علی الاطلاق حجت ندانستند ؛ چرا که ملاک حجیت استصحاب این است که وجود واحدی علی تقدیرِ استمرار فرض شود، در حالی که در مورد کلی قسم ثالث استمرار وجود کلی به وجود واحد نیست، بلکه به وجود متعدد است، چه این که این وجود متعدّد به نحو تبدّل باشد و چه این که به نحو اقتران باشد . (۱)

کلام مرحوم اصفهانی

مرحوم اصفهانی در این بخش کلام مرحوم شیخ (۲) مبنی بر تفصیل را ذکر و وجهی برای آن بیان کرده اند.

کلام مرحوم شیخ این بود که : اگر وجود لاحق، مقارن با وجود سابق محتمل باشد استصحاب کلی جاری است، ولی اگر بر اساس تبدل (مقارن ارتفاع)، محتمل باشد جاری نیست.

سپس مرحوم اصفهانی از مرحوم حاج شیخ در درر (۳) قول جریان استصحاب در کلی قسم ثالث علی الاطلاق را نقل می کنند که مخالف مختار مرحوم آخوند است. پس سه قول در مساله وجود دارد : الف. عدم جریان علی الاطلاق ب. جریان علی الاطلاق د. تفصیل مذکور در رسائل.

ص: ۴۰

۱- کفایه الأصول، الآخوند الشیخ محمد کاظم الخراسانی، ص۴۰۶.
۲- فرائد الأصول الشیخ مرتضی الأنصاری، ج ۳، ص۱۹۶.
۳- درر الفوائد، الشیخ عبدالکریم الحائری، ج ۲، ص۱۷۴.

نکته : مراد از فرض تبدل، اعم از این دو فرض است : الف. مقارن با خروج فرد معلوم، یک فرد دیگر محقق شود.

ب. فرد معلوم مبدل به فردی شود که با فرد معلوم تفاوت وجودی و اختلاف در حقیقت داشته باشد. (برخلاف تبدیل سواد شدید به سواد خفیف.)

نکته : مَرَدّ مواردی که مرحوم شیخ از استصحاب کلی قسم ثالث استثناء کردند به حسب دید عرفی به استصحاب شخص است اگر چه به لحاظ دقت عقلی مردّش به استصحاب کلی قسم ثالث است . (۱)

نکته : تقریبی که مرحوم اصفهانی از کلام شیخ اعظم می کنند زمینه ساز اشکال عدم فرق بین کلی قسم ثانی و کلی قسم ثالث خواهد شد که این اشکال متوجه خودِ مرحوم اصفهانی است.

تقریب مطلب مرحوم شیخ

در فرض اول که علم به وجود زید و خروج وی محقّق بود و شک در وجود عمرو مقارن با وجود زید وجود داشت، با وجود زید علم به وجود نوع پیدا می شود ؛ چرا که وجود فرد دو اضافه دارد (به تعبیر مرحوم اصفهانی)، یک اضافه به اعتبار خود شخص وتعین و یک اضافه به اعتبار نوع ؛ یعنی زید انسان هم هست. ذات لامتعین و جامع بین افراد در ضمن تعینات وجود دارد ؛ چرا که نسبت کلی به افراد نسبت آباء به أبناء است.

هر حصه ای متضمن کلی است. حال که در زمان وجود زید علم به وجود انسان پیدا کردیم درست است که علم به ارتفاع زید داریم، لکن علم به ارتفاع انسان نداریم ؛ چرا که وجود جامع اگرچه با یک فرد محقق می شود، ولی انتفائش به انتفاء کل افراد است. تداوم جامع به تداوم یک فرد نیست و این جامع می تواند به وجود فرد دیگری محقق باشد و چون که مقارن وجودِ زید، وجود عمرو را هم احتمال می دهیم انتفاء کلی در زمانی یقینی خواهد بود که عدم عمرو هم ثابت شود.

۱- مصباح الأصول، تقریر بحث السید أبوالقاسم الخوئی، السید محمد الواعظ الحسینی، ج۳، ص۱۱۶.

بر خلاف فرض تبـدل که مثلا احتمال می دهیم مقارن خروج زیـد، عمرو داخل شـده است. دراین فرض می دانیم که جامع به واسـطه انتفـاء حصه منحصـره خود منتفی شـده است و صـرفا احتمـال می دهیم که مقارن انتفاء این جامع، جامعِ در ضـمن فرد دیگر محقق باشد. در اینجا بقاء در ضمن فرد واحد، صادق نمی باشد و اصلا حدوث بعد الحدوث است.

اشکال به مرحوم شیخ : عدم جریان استصحاب در فرض اول کلی قسم ثالث

سپس ایشان به این تقریب اشکال می کنند :

وجـود نـوع، وجـودی بالـذات نیست، بلکه وجود بـالعرض است. معنـای بـالعرض بودن این وجود این است که همـان طور که وجود عرض قائم به محل و جوهر است، وجود کلی هم قائم به حصه و فرد است و برای کلی و نوع، وجودِ منحاز و مستقلی از فرد و حصه محقـق نمی باشـد. البته بایـد تـوجه داشت که اگرچه وجـود نـوع از وجود حصه و حـتی عوارض و تعینـات منفک نیست، لکن اینها داخل در حقیقتش نیستند.

حال که وجود کلّی متقوم به وجود فرد و حصه است و وجود مسـتقلی در خارج ندارد مرحوم اصـفهانی به مرحوم شیخ اشکال می کننـد که در نوع اول کلی قسم ثـالث نبایـد استصـحاب جـاری شود ؛ چرا که کلی وجود بالـذات نـدارد و وجود انسـان به عرض یکی از زیـد یـا عمرو محقـق اسـت. وجـود جـامع بـه عرض زیـد مقطـوع الارتفـاع است و وجـود جـامع به عرض عمرو مشکوک الحدوث است. پس در هیچ کدام نمی توان حکم به بقاء کرد.

شبهه عدم فرق بین کلی قسم ثانی و ثالث

ص: ۴۲

حال به مرحوم اصفهانی اشکال می شود که در کلی قسم ثانی هم نباید استصحاب جاری شود. کلی در ضمن حدث جنابت مشکوک الحدوث است و در ضمن حدث اصغر معلوم الارتفاع است. پس چطور استصحاب جاری شد؟

نکته : مرحوم اصفهانی هم نظر با مرحوم آخوند است و استصحاب کلی قسم ثالث را مطلقا حجت نمی دانند.

پاسخ شبهه : بقاء امر وحدانی در قسم ثانی بر خلاف قسم ثالث

ایشان این طور فرق را بیان می کنند :

در کلی قسم ثانی وجود بالعرض قائم به وجود بالذات بود، لکن وجود بالعرض یا جامع یک وجود وحدانی داشت ؛ چرا که صرف الوجود لایتثنّی. علم به جامع به عنوان امر وحدانی داشتیم و احتمال تداوم آن را در ضمن وجود واحد می دادیم، در حالی که در کلی قسم ثالث وجود جامع را در ضمن فرد معلوم الارتفاع می دانستیم و در ضمن فرد دیگر هم اصلا علم به آن نبود، لذا استصحاب جاری نیست.

درست است که در هر دو مقام وجود جامع به عرض حصه و فرد است، اما وجود کلی در قسم ثانی را به عنوان وجود وحدانی می دانستیم و به عنوان تداوم در ضمن فرد واحد احتمال می دادیم. لکن در کلی قسم ثالث نه وجود بالذات در کار است ؛ چرا که وجود کلی به عرض وجود فرد و حصه است و نه وجود وحدانی در کار است. وجود در ضمن یک معروض مقطوع الارتفاع است و در ضمن معروض دیگر مشکوک الحدوث است. (و به بیان ما _استاد_ حتی در فرض تحقق این فرد نیز استمرار صادق نخواهد بود.)

ص: ۴۳

در مورد فرض تبدل فرد که مطلب روشن است. در مورد فرض فرد مقارن نیز می گوییم : علم به وجودی داشتیم، لکن تداوم آن را احتمال نمی دهیم. وجود زید که مقطوع الارتفاع است و استمرار وجود عمرو هم که اصلا مشکوک الحدوث است. وجود امر وحدانی و جامع در ضمن زید مقطوع الارتفاع است و در ضمن عمرو هم اصلا متیقن نیست.

همان طوری که در فرض تبدّل، کلی انسان در ضمن عمرو تداوم انسان در ضمن زید محسوب نمی شود در فرض تقارن نیز انسان در ضمن عمرو تداوم انسان در ضمن زید محسوب نمی شود. در هیچ یک تداوم در ضمن وجود واحد محقق نیست.

بله، در فرض تقارن احتمال بقاء انسان در ضمن عمرو را می دهیم، لکن این احتمال تداوم است نه تداوم قطعی، یعنی اصل وجود عمرو مشکوک است. از طرف مقابل وجود زید نیز قطعا منتفی است و انسان در ضمن عمرو نیز تداوم انسان در ضمن زید محسوب نمی شود.

لذا جریان استصحاب در کلی قسم ثانی ملازم با جریان استصحاب در کلی قسم ثالث نیست، حتی در فرض احتمال فرد مقارن (۱) .

استصحاب/تنبیه سوم /استصحاب کلی قسم ثالث ۹۵/۱۲/۱۶

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: استصحاب/تنبیه سوم /استصحاب کلی قسم ثالث

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در استصحاب کلی قسم ثالث بود. قول مرحوم آخوند و مرحوم شیخ مطرح شد. در این جلسه کلام مرحوم حاج شیخ بررسی می شود.

نسبت به جریان استصحاب در کلی قسم ثالث سه مبنا وجود داشت که اشاره شد. (الف. نفی مطلق ب. اثبات مطلق ج. تفصیل)

۱– نهایه الدرایه فی شرح الکفایه، اصفهانی، محمدحسین، ج۳، ص۱۷۷، ط ق.

البته مرحوم محقق داماد تعبیر به چهار قول کرده اند (۱) که به نظر ما اهمیت زیادی ندارد. گفتیم که موارد تبدّلِ از حیث شدت و ضعف، در واقع استصحاب کلی نمی باشد، بلکه استصحاب شخص است کما نبّه علیه غیر واحد (۲) لذا جریان استصحاب در این مورد را نمی توان سبب قول به تفصیل در جریان استصحاب در کلی قسم ثالث قرار داد.

کلام در تفصیل دیگری است که مرحوم شیخ مطرح کرده اند. ایشان بین صورت اول (احتمال تداوم در ضمن فردی مقارن وجود فرد اول) و صورت دوم (تداوم به واسطه فردی مقارن ارتفاع فرد اول) تفصیل دادند و در صورت اول استصحاب را

جاری دانستند. تقریب این تفصیل این بود که قطع به وجود زید مستتبع قطع به وجود جامع است و برای ارتفاع جامع، ارتفاع کل افراد باید احراز شود و چنانچه خصوص فرد متیقن احراز شد نمی توان ارتفاع کلی را احراز کرد.

مرحوم اصفهانی از این تقریب جواب فرمودند که اگر چه وجود کلی، واحد است، ولی معنایش وجود واحد متعین نیست. بالاخره علم به کلی بر اساس فرد است. در واقع دو علم وجود ندارد. علم به جامع در ضمن حصه است و نسبت به این جامع در ضمن حصه، علم به ارتفاع وجود دارد. فردی هم که شک در تداوم کلی در ضمن آن را داریم مشکوک الحدوث است.

البته معنای وَحدانی در کلام مرحوم اصفهانی به نحوی است که با تعدد در خارج (نظریه آباء و ابناء) منافات ندارد. معنای وحدانیت این نیست که در خارج یک وجود واحد داریم، و الّا مطلبی است که منسوب به رجل همدانی است و خلاف وجدان است.

ص: ۴۵

۱- المحاضرات - تقریرات، السید جلال الدین الطاهری الاصفهانی، ج۳، ص۷۰.
۲- مصباح الأصول، تقریر بحث السید أبوالقاسم الخوئی، السید محمد الواعظ الحسینی، ج۳، ص۱۱۶.

مطلبِ منسوب به رجل همـدانی این است که کلی در عین واحـد بودن، تعینات متباین را هم داراست. اولین اشـکال این مطلب این است که لازمه اش اتحـاد متعـدد و اتحـاد متباینـات است. این مطلب از یـک انسان عاقل بر نمی آیـد تا چه رسـد به رجل همـدانی که از کلام شیخ الرئیس بر می آیـد که جایگـاه علمی وی را قبول داشـته است. اصـلا در جـایی که کلمات بزرگان اشتباه واضح دارد عموما نشان از این است که مراد آن ها مطلب دیگری بوده است.

در اینجا هم بعیـد نیست که مراد رجل همـدانی همان کلام مرحوم اصـفهانی باشد که وجود وحدانی داشـتن کلی در خارج به این معنا است که قابل انطباق بر واحد و متعدّد است ؛ یعنی همان مطلبی که اصولیون می گویند که امر نه دال بر وحدت است و نه دال بر تکرار، وحدت و تعدد ماخوذ نیست. مثلا در امتثال امر به صدقه فرقی نمی کند که یک درهم صدقه داده شود و یا این که صـد درهم صـدقه داده شود. صـرف الوجود صـدقه بر هر دو منطبق است و در مورد صـدقه صد درهم، چیزی اضافه بر صرف الوجود محقق نشده است. این مطلب اصولیون باعث نمی شود که بگوییم صد درهم وجود واحدی از درهم است. پس مراد از این که گفته می شود صـرف الوجود لا-یتثنی و لا-یتکثّر این است که عنوان، به گونه ای است که انطبـاقش بر واحـد به عین انطباقش بر متعدد است.

مراد ایشان این است که کلی که امر وحـدانی است نسـبتش به وجودات متعـدده، دارای تعـدد است، ولی در عین حال خودش واحـد است. مثل پـدری که چند فرزند دارد که نسـبت به تک تک آنها نسـبت ابوّت را داراست، در عین این که خودش یک نفر است.

ص: ۴۶

مراد از وحدانی این نیست که منطبق علیه آن واحد است، بلکه منطبق علیه ها وجودات متباین هستند.

حال اگر مراد از وحدت در عین کثرت همین مطلب باشد کلام درستی است، در عین این که ده وجود و انسان در خارج است، ولی این کلی، واحد جامعی است که لایتعدّد. چند جامع در خارج وجود ندارد.

با این بیان مرحوم اصفهانی کلی را از فرد مردّد جدا کرد ؛ چرا مردّد فرع بر تعدّد است در حالی که فرض این است که کلی لایتثنّی فضلا عن التکثّر.

این بیان سبب جریان استصحاب در کلی قسم ثانی می شود، لکن در مورد کلی قسم ثالث مرحوم اصفهانی می فرمایند : علم به جامع قابل انطباق بر متعدد وجود ندارد، بلکه علم به جامع در ضمن حصه خاص داریم. انسان در ضمن زید معلوم الارتفاع است و شک در جامع درضمن وجود دیگر داریم که اصلا مشکوک الحدوث است.

با این بیان، استصحاب کلی قسم ثالث در هر دو قسمش رد می شود، چه این که فرد دوم در عرض فرد اول محتمل باشد و چه این که مقارن ارتفاع فرد اول محتمل باشد.

مرحوم روحانی و مرحوم داماد به خاطر عدم توجه به این نکته و بیان مرحوم اصفهانی گرفتار شبهه شده اند و استصحاب در کلی قسم ثانی را هم منکر شده اند.

کلام حاج شیخ در درر الفرائد : طرد عدم کلی به وسیله وجود فرد

نظر ایشان این است که استصحاب در کلی قسم ثالث در هر دو فرضش جاری است (1) مرحوم اصفهانی کلام ایشان را اینگونه تقریب می کنند : در مورد علم به خصوص زید لامحاله علم به انسان هم محقق است. شما علم به حیثیت طرد العدم (به تعبیر مرحوم اصفهانی) دارید. پس با علم با زید علم به طرد عدم الانسان دارید. این طردِ عدم الانسان به واسطه انتفاء تمام حصص انسان نفی می شود نه با صرف نفی زید. با علم به وجود فرد، عدم کلی منتقض می شود و این انتقاض عدم کلی وقتی از بین می رود که تمام افراد انسان منتفی شود. لذا بعد از ارتفاع یک فرد، شک در بقاء انتقاض العدم داریم. استمرار انتقاض العدم و لو با وجود یک فرد دیگر محقق است. این انتقاض العدم وقتی مرتفع می شود که بدانیم تمام افراد انسان مرتفع شده اند. پس حکم به بقاء انتقاض العدم می شود. این مطلب در هر دو صورت استصحاب کلی قسم ثالث می آید.

۱- درر الفوائد، الشیخ عبدالکریم الحائری، ج۲، ص۱۷۵.

نقد مرحوم اصفهانی : طرد عدم خاص نه عدم کلی

وجود، طارد عـدم کلی نیست، بلکه طارد عـدم بـدیل خودش است. هر وجود کلی طارد عدم خودش است. مثل این که وجود کنونی ما طارد عـدم کنونی ما است، نه طارد عـدم های بعـدی، مثل عـدم یک ساعت بعد. وجود کلی در ضـمن یک شـخص نـاقض عـدم تمام کلی ها نیست. وجود زیـد ناقض عـدم عمرو و بکر و ... نیست. وجود زیـد فقط ناقض عـدم خود زیـد است. وجود انسان در ضمن زید نیز طارد عدم انسانِ در ضمن زید است نه طارد انسانِ در ضمن افراد دیگر . (۱)

استصحاب/تنبیه سوم /استصحاب کلی قسم ثالث ۹۵/۱۲/۱۷

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: استصحاب/تنبیه سوم /استصحاب کلی قسم ثالث

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در استصحاب کلی قسم ثالث بود. کلام مرحوم شیخ و صاحب کفایه و نقد مرحوم اصفهانی بر مرحوم شیخ بررسی شد.

کلام حاج شیخ در درر : استصحاب انتقاض العدم

بحث در تقریب کلام حاج شیخ در درر بود که قائل به حجیت استصحاب کلی قسم ثالث علی الاطلاق بودنـد، بر خلاف مرحوم شیخ و آخونـد که منکر علی الاطلاق بودنـد. ایشان استصحاب را در عنوانی غیر از عنوان وجود جامع جاری کردند و فرمودنـد : استصحاب در کلی به عنوان این که وجودِ فرد، نـاقض عـدم کلی است جـاری می شود. احساس ایشان این بود که استصحاب در وجود کلی مشکل ابتلاء به فرد مردد را دارد، لذا عنوان را عوض کردند و فرمودند : در مورد علم به وجود زید استصحاب در وجود انسان جاری نمی شود، بلکه در انتقاض العدم جاری می شود. در زمان اول مقارن با وجود زید عدم کلی انسان منتقض شد و انتقاض عدم کلی به وجود یک فرد است و آن عدمِ در زمان اول، احتمال استمرارش وجود دارد ؛ چرا که احتمال دارد مقارن وجود زیـد (یا مقارن ارتفاعش)، عمرو وجود داشته است که علم به خروجش نیست. در این نکته فرقی نیست که احتمال استمرارِ انتقاضِ عدمِ کلی، ناشی از احتمال وجود فردی مقارن وجود فرد اول باشد و یا این که ناشی از احتمال وجود فردی دیگر مقارن با ارتفاع فرد اول باشد. این حصیله کلام مرحوم حاج شیخ در درر بود (۲) .

۱- نهایه الدرایه فی شرح الکفایه، اصفهانی، محمدحسین، ج۳، ص۱۷۷، ط ق.

۲- درر الفوائد، الشیخ عبدالکریم الحائری، ج۲، ص۱۷۵.

نقد

این کلام تمام نیست، کما اینکه مرحوم اصفهانی و مرحوم صدر بیان کرده اند.

برای تقریب مطلب یک بیان عرفی ذکر می کنیم و در تحلیلش به بیان مرحوم اصفهانی اشاره می کنیم :

بیان عرفی : عدم اتحاد وجود سابق و لاحق

عنوان بقاء متقوم به این است که شیء مشکوک در ضمن وجود واحد محقق باشد.اگر آن شیء در ضمن بیش از یک وجود باشد بقاء محسوب نمی شود. در فرض احتمال وجود عمرو مقارن با وجود زید، تداوم انسان در ضمن عمرو، بقاء انسان در ضمن عمرو محسوب نمی شود، بلکه وجود بعد از وجود محسوب می شود.

اشکال نشود که در کلی قسم ثانی هم این مطلب می آید ؛ چرا که در آن جا کلیِ معلوم، جامع بین دو فرد بود. کلی، مردد بین زید و عمرو بود. از همان اول وجود انسان مردد بین زید معلوم الارتفاع و عمرو قطعی البقاء بوده است. مثال شرعی اش همان حدث قصیرِ معلوم الارتفاع و حدث طویلِ معلوم البقاء بود. از همان ابتداء وجود جامع معلوم بوده است نه وجود یک حصه. علم به جامع هم ملازم با علم به حصه نیست. همان وجود جامعِ معلوم است که احتمال بقاء دارد و لذا استصحاب می شود.

به بیان دیگر : موردِ علم به وجود زید و انتفاء آن و احتمال وجود فرد دیگر (چه مقارن وجود و چه مقارن ارتفاع) یا قطعا استصحاب نیست و یا شبهه مصداقیه استصحاب است. در فرضی که احتمال فردی مقارن ارتفاع فرد اول را می دهیم قطعا استصحاب جاری نیست ؛ چرا که قطعا تداوم قبل نمی باشد. فرضی هم که احتمال فردی مقارن وجود فرد اول را می دهیم شبهه مصداقیه استصحاب است ؛ یعنی شاید آن جامع همان جامعی باشد که در موردش بقاء فرض می شود.

ص: ۴۹

درست است که اگر کلی در ضمن عمرو بوده باشد احتمال بقاء دارد، لکن از آن جا که وجود عمرو را نمی دانیم شبهه مصداقیه استصحاب است. قوامِ بقاء به این است که وجود سابق و لاحق متحد باشد. در مورد مذکور، احتمال اتحاد می دهیم نه این که قطع داشته باشیم.

نکته : ولو این که بگوییم موضوع استصحاب ثبوت است نه یقین، باز هم فرض دوم کلی قسم ثالث از موارد شبهه مصداقیه استصحاب است ؛ چرا که ثبوت باید احراز شود.

نکته : درا ینجا مرحوم صدر هم در مورد کلی قسم ثالث فرموده اند : دو علم نداریم که یکی علم به فرد باشد و یکی علم به جامع انسان، بلکه از خلال علم به فرد، علم به انسان داریم، لذا آن چه که از خلال علم به فرد، معلوم شده است به خاطر ارتفاع فرد هم مرتفع شده است. نسبت به چیزی هم که احتمال تداوم را می دهید علم به حدوث ندارید. (۱) .

بیان تحلیلی : طرد عدم خاص نه عدم کلی

این بیان عرفی مساله بود. لکن شاید شبهه فرد مردد مطرح شود، لذا مرحوم اصفهانی در رد این شبهه و تثبیت فهم عرفی یک کلام تحلیلی بیان کرده اند.

کلام مرحوم حاج شیخ این بود که وجود، ناقض عدم کلی است، لکن مرحوم اصفهانی اشکال کردند هر وجودی ناقض عدم خودش است نه ناقض عدم کلی، لذا مطابَق مفهومِ ناقضِ عدمِ کلی، در خارج محقق نیست ؛ یعنی وجود مستقلی از حصص در خارج ندارد، بلکه وجود ضمنی دارد. حاج شیخ اسم وجود را ناقض عدم کلی گذاشتند و صرفا تعبیر را تغییر دادند. با تغییر عنوان که مطلب عوض نمی شود. زید به اعتبار این که ناقض عدم خودش است ناقض عدم کلی در ضمن خودش هم هست. همان طور که وجود کلی درخارج مستقل نیست ناقض عدم کلی هم وجود مستقلی ندارد و صرفا درضمن حصص محقق می شود. ناقض العدم در ضمن زید که مقطوع الارتفاع است و ناقض العدم در ضمن عمرو هم مشکوک الحدوث است.

۱- بحوث فی علم الأصول، السیّد محمود الهاشمی الشاهرودی، ج۶، ص۲۶۳

با این بیان مشخص شد که در جایی که احتمال وجود مقارن باشد استصحاب جاری نیست، تا چه رسد به مورد احتمال وجود مقارن ارتفاع (۱) .

نکته : همان طور که وجود، دارای افرادی است عدم هم دارای افرادی است و به واسطه اضافاتِ مختلف، متعدد می شود.

کلام مرحوم اراکی : ملاک بودن وحدت متعلق ها نه صدق بقاء

این وجه اولی بود که در کلام مرحوم اصفهانی برای جریان استصحاب کلی قسم ثالث آمده است. یک وجه دومی هم در کلام ایشان آمده است (۲) که ظاهرا مرحوم اراکی این وجه را دیده و پسندیده اند ، لذا فرموده اند :

در ادله استصحاب عنوانِ (شک در بقاء) نیامده است، لذا نمی توان گفت که لاحق و سابق باید در ضمن وجود واحد باشد. منشأ کلمات اصحاب در اعتبار بقاء این است که وحدت متعلق یقین و شک در ادله استصحاب مفروض است، لذا اگر وحدت محقق نبود داخل در مورد نص نمی باشد. اما باید توجه داشت که اگر چه در موارد صدقِ شکِّ در بقاء، وحدت متعلق و یقین محقق است، لکن این طور نیست که وحدت متعلق یقین و شک، دائر مدار صدقِ عنوان بقاء باشد. وحدت متعلق یقین و شک گاهی هم در غیر مورد بقاء است، مثل ما نحن فیه. وجود انسان در ضمن زید معلوم بوده است و با احتمال وجود عمرو استصحاب جاری است ؛ چرا که متعلق یقین و شک واحد است اگرچه صدق بقاء محقق نباشد.

ص: ۵۱

۱- نهایه الدرایه فی شرح الکفایه، اصفهانی، محمدحسین، ج۳، ص۱۷۸، ط قدیم
۲- نهایه الدرایه فی شرح الکفایه، اصفهانی، محمدحسین، ج۳، ص۱۷۸ و ۱۷۹، ط قدیم.

به بیان دیگر : در دلیل استصحاب اصلا عنوان استمرار و ابقاء و استصحاب نیامده است، بلکه اصلا می توان به جای اسم استصحاب اسم دیگری برای این ادله گذاشت. مثلاـ بگوییم : وحدت الحکم مع وحدت المتعلق. پس اگر در چه مورد کلی قسم ثالث، ابقاء و استصحاب صادق نمی باشد، ولی این کلی مشمول دلیل استصحاب هستند.

سپس فرموده اند : این کلام ما مبتنی بر اجراء استصحاب در صرف الوجود (الذی لاـ تعدُّد فیه) نیست که شیخ ما (محقق صاحب درر) فرمودند، بلکه ما استصحاب را با لحاظ وجود ساری هم جاری می کنیم. وجود ساری غیر از صرف الوجود است. در فرض تعدد وجود هم وحدت متعلق یقین و شک محقق است.

بلکه ظاهر این است که وجود، مشترک معنوی است و تعددی ندارد. (البته این تعبیر از مرحوم اصفهانی است.) حال که وجود، حقیقت واحد است تعینات و تعددها و حصص، تعدد در حقیقیت وجود درست نمی کنند. ما استصحاب را در وجودی جاری می کنیم که واحد بِالکُنه است. درکلی قسم ثالث شک در تحقق کلی است که مشمول دلیل لاتنقض الیقین است .

نقد : عدم صدق وحدت در غیر موارد بقاء

درست است که عنوان بقاء در ادله نیامده ست، لکن عنوان دیگری (وحدت متعلق یقین و شک) آمده است که در غیر موارد تحقق بقاء، صادق نمی باشد. انسانِ در ضمن زید و عمرو با هم مختلفند و در اینجا (کلی قسم ثالث) اتحاد متعلق یقین وشک وجود ندارد. بله، این ها واحد بالماهیه هستند، ولی وجودشان با هم فرق دارد. پس در ادله استصحاب بقاء نیامده است و صرفا وحدت متعلق یقین وشک آمده است، ولی این وحدت در غیر مورد وجود کلی در ضمن وجود واحد صادق نیست.

ص: ۵۲

وجودات کلی متمایز هستند ؛ چه از نظر عرفی و چه از نظر عقلی. از نظر عقل نسبت کلی به افراد نسبت آباء به أبناء است. پس با این بیان مشکل حل نشد.

پس استصحاب در کلی قسم ثالث جاری نیست.

تعبیر مرحوم محقق داماد : شک در استمرارِ موجود نه شک ناشی از تردّد

مرحوم محقق داماد تعبیری دارند که شاید به کلام ما بازگشت داشته باشد. ایشان منکر استصحاب کلی قسم ثانی و ثالث و فرد مردد شده است. تعبیر ایشان این است که دلیل استصحاب ناظر به جایی است که شک ما در استمرارِ وجودی باشد نه این که شک در تحقق، ناشی از تردّد موجود بین قصیر و طویل باشد. این دلیل ناظر به جایی است که بعد از فراغ از تحقق، شک در طول و قِصَر داریم، نه جایی که شک در استمرار ناشی از تردّد موجود بین طویل و قصیر است. این تعبیر ایشان به حسب نقل مقررّشان است. (۱) (۲)

نقد استاد : چند وجهی بودن کلام مرحوم داماد

گمان ما این است که مراد از این تعبیر این است که استصحاب مربوط به جایی است که تداوم وجود در ضمن وجود واحدی باشد، اما شک در استمرار شیئی به لحاظ تردد موجود بین قصیر و طویل اصلا شک در بقاء و استمرار نیست. شاید مراد ایشان همین باشد، وگرنه در صورتی که مراد غیر از این باشد ادعای بدون دلیل خواهد بود ؛ چون که در دلیل، تعبیر (لاتنقض الیقین بالشک) آمده است.

۱- المحاضرات - تقریرات، السید جلال الدین الطاهری الاصفهانی، ج۳، ص۶۷.

۲- المحاضرات - تقریرات، السید جلال الدین الطاهری الاصفهانی، ج۳، ص ۷۱.

پس اگر می خواهید بگویید در مورد تعدد وجود شک، در بقاء محقق است، ولی استصحاب جاری نیست، خلاف اطلاق دلیل استصحاب خواهد بود.

اگر مرادتان این است که مورد دلیل استصحاب جایی است که در ضمن وجود واحد باشد (چون که فرضش جایی است که شخص متطهّر است و شک در زوال طهارت به واسطه خفقه دارد) کلام صحیحی نمی باشد ؛ چرا که مورد، سبب تقیید اطلاق نمی شود.

اگر مرادتان این است که بدون اتحاد وجود در خارج بقاء صدق نمی کند و مورد دلیل استصحاب جایی است که تداوم شیء در ضمن وجود واحد باشد، (چرا که اگر در ضمن وجودات متعدده _قطعا یا احتمالا_ باشد اصلا بقاء صدق نمی کند) کلام حق و صحیحی است که ما هم قبلا بیان کردیم.

استصحاب/تنبیه سوم /استصحاب کلی قسم ثالث ۹۵/۱۲/۱۸

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: استصحاب/تنبیه سوم /استصحاب کلی قسم ثالث

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در استصحاب کلی قسم ثالث بود. سه قول در جریان این استصحاب بیان شد.

کلام مرحوم اراکی در حاشیه درر : اتحاد متعلق یقین و شک در تدریجیات

دیروز مطلبی از تعلیقه درر الفرائد نقل شد که ملاک در استصحاب بقاء نیست، بلکه موضوع در ادله استصحاب، اتحاد متعلق یقین و شک است. بر این اساس ایشان خواستند مشکل استصحاب در کلی قسم ثالث را حل کنند. ایشان نه تنها با این بیان خواسته اند مشکل استصحاب کلی قسم ثالث را حل کنند، بلکه خواسته اند مشکل استصحاب در امور تدریجی را هم حل کنند که اگرچه در امور تدریجی بقاء صادق نیست، (مثل تکلم انسان که هر کلام و لفظی غیر از کلام و لفظ سابق است.) لکن از آن جا که مفاد ادله وحدت متعلق یقین شک است نه صدق بقاء، و در امور تدریجی مثل تکلم، شک و یقین به یک چیز تعلق گرفته است پس استصحاب در این امور جاری است .

ص: ۵۴

نقد : عدم وحدت متعلق

این مطلب ایشان در اینجا هم کارساز نیست ؛ چرا که متقین و مشکوک در اینجا دو چیز است و اتحادی وجود ندارد، لذا با این بیان ایشان نه مشکل استصحاب کلی قسم ثالث حل می شود و نه مشکل استصحاب امور تدریجی.

شبهه عبائیه

بحث بعدی شبهه ای است که در مقابل جریان استصحاب کلی قسم ثانی مطرح شده است.

این شبهه مشهور به شبهه عبائیه است که البته خصوص عبا صرفا مثال است موضوعیت ندارد. قائل ادعا می کند که بنا بر جریان استصحاب کلی باید در برخی موارد، حکم به نجاست ملاقی یکی از اطراف علم اجمالی کرد، به این توضیح که اگر مثلا ـ یکی از دو طرف عبا نجس شد و بعد از شسته شدن طرف راست (مثلا) اگر دست مرطوب با طرف چپ برخورد کند پاک خواهد بود (چرا که ملاقی با احد اطراف شبهه پاک است.) ولی اگر همین دست بعد از این ملاقات، با طرف راست که شسته شده است ملاقات کند باید حکم به نجاستش کرد ؛ چرا که بنا بر استصحاب کلی قسم ثانی، هنوز نجاست باقی است و بعد از ملاقات دست با طرف راست عبا علم به ملاقات با نجاست پیدا می شود.

این که بعد از ملاقات با طرف طاهر، حکم به نجاست ملاقی شود نتیجه عجیبی است.

بلکه حتی در جایی که به نجاست یکی از دو طرف علم داشته باشیم و به تطهیر یک طرف نامعیّن هم علم داشته باشیم، اگر چیزی با آن دو طرف ملاقات کرد، باید به نجاست ملاقی حکم کرد.

و حکم به نجاست در این دو مثال خیلی غریب است چون نتیجه اش این است که ملاقات با شیء طاهر، در نجاست موثر باشد و این از نظر فقهی محتمل نیست.

ص: ۵۵

پاسخ مرحوم خویی : جواز تفکیک بین نجاست ملاقی و ملاقا

ایشان فرموده اند : این نتیجه غریبی نیست. تفکیک بین نجاست ملاقی و ملاقا امر غریبی نیست. ملاقا ولو طاهر است، ولی ملاقی نجس است (۱) . (۲)

توجیه : تحقق موضوع نجاست بعد از ملاقات دوم

این مطلب خیلی بسیط است و مما لا ینبغی ان یصدر من مثله. بحث در تفکیک بین حکم ملاقی و ملاقا نیست، بلکه بحث در این است که با وجود طهارت ملاقا حکم به نجاست ملاقی شده است.

توجیه کلام مرحوم خویی لابد این است که حکم به نجاست ملاقی به خاطر ملاقات با طاهر نیست که عجیب شمرده شود، بلکه به خاطر این است که بعد ازملاقات با شیء طاهر، موضوع نجاست ظاهریه احراز می شود. ؛ یعنی ممکن است تاثیر در نجاست، ناشی از ملاقات با طرفی که نجاستش محتمل است باشد.

اگر بعد از ملاقات با طرف اول، ملاقی شسته می شد و سپس ملاقات با طرف دوم می کرد و حکم به نجاست ملاقی می شد جای تعجب داشت، لکن بحث این است که بعد ازملاقات با طرف اول، غَسل ملاقی صورت نگرفته است و در اینجا بعد از ملاقات با طرف دوم موضوع نجاست ظاهریه محقق می شود. بعد ازملاقات با طرف دوم می توان گفت این دست با چیزی ملاقات کرد که قطعا نجس بوده است و لَم یُعلَم تَطهیرُه. نجاست ید ملاقی به سبب ملاقات با شیء طاهر نیست، بلکه این ملاقات سبب احراز موضوع نجاست می شود.

۱- بحوث فی علم الأصول، السیّد محمود الهاشمی الشاهرودی، ج۶، ص۲۵۲.

۲- مصباح الأصول، تقریر بحث السید أبوالقاسم الخوئی، السید محمد الواعظ الحسینی، ج۳، ص۱۱۲.

نظر استاد : تفصیل بین محفوظ بودن و نبودن موضوع

به نظر ما استصحاب در فرد مردد در صورتی که موضوع محفوظ بماند اشکالی ندارد، مثلا نمی دانیم که طرف راست نجس شده است یا طرف چپ و از طرف دیگر، احتمال تطهیر هر دو طرف را می دهیم. مفاد استصحاب در این جا این است که همان نجسی که قبلا موجود بوده است الان هم وجود دارد. این در حقیقت مفادش تعبد به اثر علم اجمالی در فرض انحفاظ موضوعِ می باشد. در اینجا محذوری در استصحاب برای ترتب اثر نیست. (در این جا قبل از احتمال تطهیر، علم اجمالی وجدانی بود و بعد از جریان استصحاب علم اجمالی تعبدی درست شد.)

لکن در جایی که علم اجمالی به واسطه علم وجدانی به خلاف، زائل شد و موضوع محفوظ نماند دیگر استصحاب جاری نیست. عدم بقاء موضوع به این شکل است که مثلاـ می دانیم نجاستِ قبل که مردد بود الان اگر باشد در یک طرف معین است. شبهه عبائیه از این قبیل است. در این جا استصحاب جا ندارد ؛ چرا که علم به طهارت یک طرف به این معنا است که احتمال نجاست در یک طرف معین را می دهیم و قطع به نبود نجاست مردد داریم. تعبد به چیزی با فرض قطع به خلاف معنا ندارد. (مثلا شارع در فرض قطع به طهارت نمی تواند تعبد به نجاست بدهد.) شارع باید به نجاست مردد تعبد بدهد، در حالی که نجاست مردد احتمال بقاء ندارد. پس بعد از علم به تطهیر یک طرف نه علم اجمالی وجدانی به نجاست یک طرف باقی می ماند و نه علم اجمالی تعبدی وجود دارد.

ص: ۵۷

آن چه که هم اکنون مشکوک است نجاست در طرف معین است و این نجاست حالت سابقه ندارد. آن چیزی هم که حالت سابقه دارد (نجاست مردد) شک در بقائش نداریم.

اشکال نشود که در استصحاب کلی قسم ثانی هم باید همین اشکال بیاید (آن چه که یقین به حدوثش بود شکی در بقائش نیست و آن چه که مشکوک است حالت سابقه یقینی ندارد) ؛ چرا که فرد مردد و کلی قسم ثانی با هم فرق دارند. کلی در قسم ثانی، به نحو مردّد نیست. کلی در ضمن حصه خارجی است، ولی تردد حصه موجب تردد کلی نمی شود. متعلق علم ما کلی است که تردد ندارد و احتمال بقاء دارد. آن چیزی هم که احتمال بقاء نداشته و تردد دارد حصه است (تردد میان مقطوع الارتفاع و مشکوک الحدوث) که اصلا متعلق علم ما نیست.

استصحاب /تنبیه سوم /شبهه عبائیه ۹۵/۱۲/۲۱

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: استصحاب /تنبیه سوم /شبهه عبائیه

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در تنبیه سوم استصحاب بود. جریان استصحاب در هر سه قسم کلی بررسی شد. شبهه عبائیه به عنوان نقضی بر جریان استصحاب کلی قسم ثانی مطرح شده است که در این جلسه بررسی می شود.

به مناسبت بحث استصحاب کلی و جریان استصحاب در اقسام آن، شبهه عبائیه مطرح شد که این شبهه به عنوان اشکالی بر استصحاب کلی قسم ثانی مطرح شده است.

شبهه این بود که جریان استصحاب کلی قسم ثانی مستلزم محذور غیر قابل التزامی است. طبق جریان استصحاب کلی قسم ثانی باید بعد از ملاقات با طاهر قطعی حکم به نجاست ملاقی کرد، در حالی که هیچ شرع و ذهن متشرعی ملتزم به سرایت نجاست از شیء طاهر نیست. فرض متیقن شبهه عبائیه این بود که اگر یکی از اطراف علم اجمالیِ نجاست، تطهیر شود و بعد از آن، شیئی با طرف غیر مغسول ملاقات کند و سپس با طرف مغسول ملاقات کند باید حکم به نجاست کرد ؛ یعنی به مجرد ملاقات با طرف اول حکم به نجاست نشد و این حکم به مجرد ملاقات با طرف دوم که قطعا طاهر بوده است حاصل شده است. این که نجاست، حاصل از ملاقات با طاهر قطعی باشد امر غریبی است.

ص: ۵۸

مرحوم خویی فرمودند : این مطلب اشکالی ندارد ؛ چرا که تفکیک در لوازم عقلیه در مورد اصول عملیه، امر بِدع وتازه ای نیست (۱) .

ما (استاد) گفتیم این بیان رد استغراب را نمی کند ؛ چرا که ادعای مستشکل غرابت در سرایت نجاست از شیء طاهر بود و با

این بیـان، دفـع اسـتغراب نشـد و بلکه می تـوان گفت : اصـلا سـرایت نجـاست از شـیء طـاهر، امر غیر محتملی است، نه صـرفا مستغرب.

پاسخ استاد به شبهه عبائیه : وجود اصل حاکم بر اصل طهارت

به نظر ما اشکال مطرح شده در مورد حکم به نجاست ملاقی وارد نمی باشد ؛ چرا که ادعای قائلِ به نجاست ملاقی، این نیست که نجاست از طرف طاهر به ملاقی سرایت کرده است، بلکه اگر حکمی هم به نجاست می کند به واسطه سرایت از طرف غیر مغسول است. این سـرایت قبـل ازملاقـات بـا طرف مغسول، مؤمّن داشت، ولی بعـد از ملاقات با آن، اصل حاکم بر اصل مؤمّن پیدا شد.

مؤمّنش اصـل طهـارت در ملاقی بود که بلامعارض جاری بوده است و این اصل طرف معارضه با اصل طهارت در عِـدل ملاقا قرار نمی گیرد ؛ چرا که اصلِ در عدل ملاقا، در رتبه سابق تساقط کرده است.

پس اصل طهارت در ملاقی بدون معارض جاری بوده و اصـلی مؤمّن بوده است که بر اساس آن حکم به عدم سرایت نجاست محتمله در طرف غیر مغسول شده است، لکن باید توجه داشت که مؤمّن بودنِ این اصل مادامی است که جاری باشد و صـرف این که در یک زمانی جاری بوده است در اثبات طهارت برای زمان های بعد کافی نیست.

۱- بحوث فی علم الأصول، السیّد محمود الهاشمی الشاهرودی، ج۶، ص۲۶۳..

چند مثال برای عدم جریان اصل مؤمّن

الف. علم به نجاست ملاقا بعد از ملاقات

مثلا اگر دست شما با شیئی که نجاستش مشکوک است (بدون این که حالت سابقه نجاست داشته باشد) اصابت کند طاهر خواهد بود ؛ چرا که اصل طهارت در ملاقا وجود دارد، ولی در فرضی که بعدا علم به نجاست ملاقا پیدا شود دیگر این اصل مؤمّن در ملاقا کارساز نیست و حکم به نجاست دست می شود.

در مورد بحث نیز اگر چه در فرضِ اصابت دست با طرف غیر مغسول، اصل مؤمّن داشتیم، ولی بعد از برخورد با طرف دوم، استصحاب نجاست (بنا بر این که مورد از موارد استصحاب است.) ملاقا وجود داشت که بر اساس آن می توان گفت که دست با شیء نجس اصابت کرده است.

ب. وجود استصحاب نجاست در ملاقا

در مثالی که گذشت، اصل مؤمّن به خاطر ارتفاع موضوع جاری نیست بقائا، گاهی اوقات هم اصل مؤمّن به خاطر اصل حاکم جاری نیست بقائا، مثل این که استصحاب نجاست در شخص وجود داشته باشد. مثلا در جایی که علم تفصیلی به نجاست عبا وجود داشته باشد و شک در غسل آن شود استصحاب نجاست جاری است در حالی که عبا مشکوک الطهاره بوده و صرف نظر از استصحاب، مجرای اصل طهارت است. در این جا استصحاب نجاست بر اصل طهارت حاکم است.

در مورد بحث نیز بنابر فرض جریان استصحاب نجاست ملاقا، حکم به نجاست ملاقی می شود و در این مطلب غرابتی نیست.

تذکر : توجه شود که بحث ما بعد از این است که بپذیریم که اولا استصحاب کلی قسم ثانی جاری است و ثانیا این استصحاب اقتضای نجاست ملاقی را می کند. بنا بر این دو مطلب گفته می شود که : حکم به نجاست ملاقی به خاطر ملاقات با طاهر نمی شود، بلکه صرفا گفته می شود که دیگر اصل طهارت با وجود استصحاب نجاست، مؤمّن نخواهد بود و استصحاب حاکم بر اصل طهارت است.

ص: ۶۰

ج. علم به نجاست هر دو طرف عبا و تطهیر یک طرف نامعین

مثال دیگر : اگر علم اجمالی به نجاست یکی از دو دو طرف عبا پیدا کردیم و سپس دست ما با یکی از دو طرف عبا اصابت کند حکم به نجاست دست نمی شود، ولی اگر هر دو طرف عبا نجس بود و صرفا یک طرف غیر معلوم تطهیر شد و دست با یکی از طرفین ملاقات کرد حکم به نجاست دست می شود، چرا که استصحاب جاری شده در طرفین مانع اصل مؤمّن می شود. (البته مثل مرحوم شیخ به خاطر اشکال تعارض صدر و ذیل در روایت استصحاب قائل به عدم جریان استصحاب در این فرض است، ولی مشهور این را نمی گویند و ملاک را در عدم جریان اصل عملی این می دانند که از جریانش ترخیص در مخالفت قطعیه پیش بیاید. مشهور اصل را در هر جا که از جریانش ترخیص در مخالفت قطعیه پیش نیاید جاری می دانند.)

پس تفکیک در جریان اصل مؤمّن بین موارد، در جایی که اصل حاکم در یک طرف وجود دارد دون طرف دیگر امر تازه ای در اصول نیست.

گویا استغراب در شبهه عبائیه مبتنی بر سرایت نجاست از شیء طاهر بود، در حالی که قائل به نجاست ملاقی، به این خاطر حکم به نجاست می کند که نجاست از طرف غیر مغسول سرایت کرده است. شاید مرحوم خویی در التزامش به نجاست و دفع استغرابش همین مطلب را می خواسته بگوید و گرنه این که بگوییم مراد ایشان دفع اشکال از سرایت نجاست از شیء طاهر بوده است، صحیح به نظر نمی رسد.

ص: ۶۱

احتمال دیگر در شبهه عبائیه : تفکیک بین حکم ملاقی در مواردِ مختلف

و احتمال دارد که منظور از استغراب و استیحاش، تفکیک بین ملاقی اطراف علم اجمالی باشد که چه طور در سایر موارد حکم به طهارت ملاقیِ بعض اطراف علم اجمالی می شود، ولی در این جا حکم به نجاست می شود؟ (البته در اینجا درست است که با هر دو طرف ملاقات کرده است، لکن از آن جا که یک طرف مغسول بوده است کأنّه با یک طرف ملاقات کرده است.) عرف این تفکیک را نمی پذیرد.

پاسخ : عدم استغراب به خاطر وجود اصل حاکم

این نحوه اشکال هم صحیح نیست و هیچ استغرابی ندارد. این تفکیک به این لحاظ است که در برخی موارد اصل مؤمّن وجود دارد و در برخی موارد وجود ندارد.

موردِ نظیر : علم به نجاست هر دو طرف عبا و تطهیر یک طرف نامعین

این مورد نظیر همان مثالی است که گذشت که اگر علم اجمالی به نجاست احد الطرفین عبا بدون سبق نجاست داشتیم اجتناب از ملاقی احد الاطراف لازم نیست، اما اگر علم تفصیلی به نجاست هر دو طرف داشتیم و سپس یکی از دو طرف به شکل نامعین تطهیر شد ملاقی یکی از این دو طرف نجس است. همان طور که می بینیم ملاقی اطراف علم اجمالی در این دو مثال دو حکم مختلف دارد و هیچ استغرابی هم ندارد، در حالی که بین دو مثال از حیث ثبوت فرقی ندارد. تفاوت این دو مثال صرفا در جریان اصل حاکم است که در دومی جاری است و در اولی جاری نمی باشد.

تفاوت بین ملاقی در موارد مختلف که از حیث ثبوت فرقی ندارند و صرفا در مقام اثبات، به خاطر وجود اصل حاکم در یکی فرق دارند، اشکال ندارد.

پس با ذکر مثال، از فهم عرفی، دفع استغراب کردیم.

موارد دیگر تفکیک بین متلازمین

و می توان مثال های دیگر هم اضافه کرد که شارع در آن ها فقط به یکی از متلازمین تعبد داده است.

الف. وضو با مایع مردد

مثال دیگر : در جایی که شخصی با مایعی که مردد بین آب و گلاب نجس است وضو می گیرد، حکم به طهارت بدن و لزوم وضو گرفتن می شود.

ب. شک بعد از نماز در صحت وضو

یا در جایی که بعد از نماز شک می کند که وضویش صحیح بوده است یا نه، دراینجا همه پذیرفته اند که حکم به صحت نماز و لزوم وضو برای نماز های بعدی می شود.

در هر دومثال عرف استغراب می کند ولی اصول جاری به همین شکل هستند. پس استغراب عرف اصلا ملاک نیست و سبب رفع ید از جریان اصول نمی شود.

استصحاب /تنبیه سوم /شبهه عبائیه ۹۵/۱۲/۲۲

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: استصحاب /تنبیه سوم /شبهه عبائیه

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در شبهه عبائیه بود که به عنوان نقضی بر استصحاب کلی قسم ثانی مطرح شده بود. در جلسه گذشته پاسخ هایی به این شبهه داده شد. در این جلسه جواب های دیگری به این شبهه مطرح می شود.

بحث به مناسبت استصحاب کلی و فرد مردد، در شبهه عبائیه بود که به عنوان اشکالی در جریان استصحاب کلی مطرح شده بود. گذشت که بر فرض این که مورد شبهه عبائیه، کلی قسم ثانی باشد، باز هم محذوری در این حکم به نجاست ملاقی وجود ندارد. استیحاش هم مبتنی بر یکی از این دو توهم بود : الف. تاثیر واقعی ملاقات با شیء طاهر در نجاست ملاقی ب. فرق بین ملاقی اطرافِ علم اجمالی در موارد مختلف

ص: ۶۳

توهم اول باطل بود ؛ چرا که التزام به نجاست، به خاطر سرایت نجاست از شیء طاهر نبود. توهم دوم هم باطل بود ؛ چرا که تفکیک بین موارد مختلف در ملاقی، امر بدع و تازه ای نیست و موارد نظیری در فقه وجود دارد که تفاوت در حکم ملاقی وجود دارد و در عین حال کسی اشکال نکرده است. تفکیک بین موارد ملاقی علم اجمالی به اعتبار وجود و عدم وجود مؤمّن، امر مورد استیحاشی نیست.

اخص از مدعا بودن شبهه عبائیه

کلام در این است که شبهه عبائیه از موارد کلی قسم ثانی است، به نحوی که اگر در شبهه عبائیه حکم به نجاست نشود (مثلا از باب استغراب و استیحاش) می بایست در تمامی موارد کلی قسم ثانی استصحاب جاری نشود یا این که میان این دو تلازمی نمی باشد؟

درست این است که بگوییم تلازمی میان این دو نیست. بر فرض که مورد شبهه عبائیه قسمی از کلی قسم ثانی باشد (قسم دیگرش همان فرد غیر مردد است.) لکن عدم جریان استصحاب در فرد مردد به جهت استیحاش در نظر عرف، سبب نمی شود که استصحاب کلی قسم ثانی علی الاطلاق جاری نشود. این شبهه باعث نمی شود که در مثل استصحاب حدث هم عرف استیحاش کند. عدم جریان در برخی موارد کلی قسم ثانی باعث رفع ید از تمام موارد کلی قسم ثانی نمی شود. مثل بحث اصل مثبت که در برخی موارد، لازمه مستصحب اثبات می شود و در برخی موارد اثبات نمی شود. عدم حجیت لوازم مستصحب باعث نمی شود که در آن سه مورد خفاء واسطه و موارد دیگر استثناء شده حجیت نداشته باشد.

ص: ۶۴

استیحاش صرفا مانع اطلاق در این موراد می شود و باعث تقیید می شود.

از اقسام کلی نبودن مورد شبهه عبائیه

و ثانیا اصلا شبهه عبائیه موردش غیر از مورد کلی قسم ثانی است و بین اینها تباین است. در اصطلاح هم فرد مردد را در مقابل کلی قسم ثانی مطرح می کنند. مرحوم نائینی در فوائد (که دوره اول اصول ایشان بوده است، برخلاف اجود که دوره دوم بوده است.) این جواب را داده اند.

یک وقت است که اثر مترتب بر جامع حقیقی است نه جامع عنوانی ؛ یعنی موضوع اثر برای شارع جامع است، اگر چه این موضوع منفک از خصوصیات نیست، مثلا در مورد جسم که موضوع حکم به نجاست در فرض ملاقات با مرطوب قرار گرفته است موضوع حکم شرعی جامع است و خصوصیت دیوار و دست بودن در آن لحاظ نشده است، به طوری که اگر می شد جسمی منفک از این خصوصیات در خارج محقق شود همان موضوع حکم می بود.

اما گاهی اوقات هم خصوصیات در حکم شارع دخیل هستند، و لو علی التبادل. مثلا شارع می گوید زید را اکرام کن چون که کریم است، سپس می گوید عمرو را اکرام کن چون که پیرمرد است. در این جا خصوصیت کرم و پیرمردی در اکرام دخیل است. حال اگر در علم اجمالی فهمیدیم احد الامرین محقق شده است علم به جامع پیدا نمی شود. در خارج صرفا در این علم اجمالی فرد محقق است. این که من می دانم یکی از دو خصوصیت پیرمردی و کرم در خارج محقق است باعث نمی شود که موضوع حکم جامع باشد.

نکته : عنوان احدهما غیر از جامع حقیقی است که اگر می شد در خارج بدون خصوصیت محقق شود همان موضوع حکم می بود. عنوان احدهما واقعی در خارج ندارد و اگر بر فرض همین عنوان در خارج محقق می شد موضوع حکم نمی بود.

پس اگر گفتیم : (این شیء نجس است به إحدی النجاسیتن) در این صورت فرض بر این است که در خارج جامعی محقق است و خصوصیاتِ کنارش دخلی در حکم مترتب بر جامع ندارند، برخلاف جایی که خصوصیات هم علی البدل دخیل در حکم هستند. در این جا عنوان احدهما متضمن خصوصیات علی البدل است.

نکته : منظور ما از فرد در این جا، غیر از فرد در کلام مرحوم اصفهانی است که در معادل حصه استعمال می شد و منظور از فرد در مقابل جامع بود. این فرد در فرد مردد مشیر به تمام خصوصیات است علی التبادل. مردد به حسب تبادل مردد است. فرد در کلام اصفهانی در فرد در اینجا مشترک لفظی است. فرد در مورد جامع در انجا مراد خود جامع تحقق بود در ضمن حصه یعنی ضمن خصوصیت ممیزه ازدیگری. منظور ذات ... در انجا استصحاب در جامع متحقق ضمن حصص و افراد بود که جامع جزء الفرد بود. ولی دراینجا استصحاب در کل فرد جاری میشود.

پس یک جامع داریم و یک فرد. فرد عبارت است از جامع به همراه زیاده. جامع همان فرد بدون خصوصیات است.

یک وقت موضوع حکم شارع فرد است و یک وقت جامع. در جایی که جامع بود بحثش گذشت. اما جایی که موضوع فرد است یعنی جامع به اضافه خصوصیات متبادله.

ص: ۶۶

اگر آنچه که در خارج محققا ست معلوم به علم تفصیلی است استصحاب در همان جاری میشود ولی اگر مردد باشد و به یکی... ما نمید انیم که کدام محقق است. می گوییم احدهما که محقق شده است.

نکته : شان فرد مردد از کلی قسم ثالث بالاتر است. چرا که در کلی قسم ثالث احتمال تداوم وجود کلی در ضمن وجود واحد نمی دهیم. احتمال می دهیم که وجود انسان در ضمن عمرو محقق شده باشد ولی این وجود بعد ازوجود است لکن در فرد مردد می گوییم احتمال دارد که همان فردی محقق شده است که الان باقی است.

احتمال تداوم در ضمن همان وجود حادث میدهیم. لذا شان فرد مردد از استصحاب کلی قسم ثالث بالاتر است لذا مثل مرحوم خویی استصحاب فرد مردد را قبول دارد ولی استصحاب کلی قسم ثالث را قبول ندارند.

در کلی قسم ثالث مراد مقارن ارتفاع است.

در فرد مردد استصحاب جامع کلی جاری نمیشود چرا که جامع موضوع اثر نیست و شرط استصحاب این است که در موضوع اثر جاری شود. پس در جامع عنوانی جاری میشود. یعنی عنوان مشیر است و واقعیاتی که این جامع از آنها حکایت می کند. پس این جامع موضوع حکم نیست و موضوع حکم واقعیت خارجی است. موضوع خارجی هم که یکی اش است و یکی اش نیست. برای احدهما وجود و موضوعیتی برای حکم نیست مگر به همراه خصوصیات. مرحوم نائینی می فرمانید استحصاب اگر در فردی جاری می شود که مرتفع شده است که درست نیست اگر هم در مقطوع البقاء جاری میشود که مشکوک الحدوث است. شما استصحاب را در همان واقعیت مشارالیه جاری می کنید و این مشارلیه یا فرد مقطوع البقاء است یا فرد مقطوع الارتفاع . هر دو فرد هم رکن استصحاب را ندارند.

ص: ۶۷

لذا همان شبهه مطرح شده در کلی قسم ثانی در اینجا هم مطرح است.

در شبهه عبائیه موضوع حکم به سرایت حصص علی البدل است یا طرف چپ عبا یا طرف راست.

استصحاب/تنبیه سوم /شبهه عبائیه ۹۵/۱۲/۲۳

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: استصحاب/تنبیه سوم /شبهه عبائیه

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در شبهه عبائیه به این جا رسید که مورد شبهه از موارد استصحاب کلی است یا فرد؟

کلی نبودن مستصحب در شبهه عبائیه

بحث در تقریب کلام مرحوم نائینی در رد شبهه عبائیه بود که این شبهه به عنوان اشکالی بر استصحاب کلی قسم ثانی مطرح شده بود. کلام ایشان طبق تقریر مرحوم کاظمی این گونه است که : استصحاب در شبهه عبائیه استصحاب فرد مردد است نه کلی ؛ چرا که نجسی که فی البین است مردد بین دو طرف است.

بیان شد که درست است که موضوع نجاست ذات جسم است نه خصوصیت چپ و راست، و این ها مدخلیتی در موضوعیت نجاست ندارد، لکن این باعث نمی شود که مقام از قبیل استصحاب کلی شود. اگر چه موضوعِ اثر، جامع است (چه دیوار باشد و چه فرش و...)، لکن هر کدام از این ها فردی از نجس هستند.

مورد شبهه عبائیه از قبیل استصحاب کلی نیست ؛ چرا که استصحاب کلی در جایی بود که اثر برای صرف الوجود باشد، در حالی که در مورد ملاقی نجس، اثر برای صرف الوجود نیست، بلکه هر موجودی موضوع مستقلی برای اثر است. حال که هر کدام موضوعی مستقلند، مورد از قبیل استصحاب فرد مردد است.

ایشان ضابطه ای ارائه می دهند که اگر محلّ شیءِ محقق شده مجهول باشد استصحاب فرد مردد است، ولی اگر محل واحد باشد و شک در متحقق در محل واحد باشد استصحاب کلی خواهد بود.

ص: ۶۸

مورد شک در نجاست بولیه یا دمویه نسبت به فرش، از قبیل استصحاب بقاء نجاست کلی است، ولی شک در زید و عمرو از قبیل استصحاب فرد مردد است ؛ چرا که زید و عمرو دو موضوع جداگانه برای حکم هستند. طبق این ملاک، فرض شبهه عبائیه از موارد استصحاب کلی قسم ثانی می باشد.

شاید همین مطلب مرحوم نائینی، مراد مرحوم محقق داماد هم باشد که فرمودند : استصحاب در جایی جاری است که شک در قِصَر و طولِ یک شیء محقق شده داشته باشیم، نه این که شک در تحقق، ناشی از تردّد موجود بین قصیر و طویل باشد. دلیل استصحاب ناظر به جایی است که بعد از فراغ از تحقق، شک در طول و قِصَر داریم، نه جایی که شک در استمرار ناشی از تردّد موجود بین طویل و قصیر است (۱) .

مرحوم داماد این مطلب را برای رد استصحاب فرد مردد مطرح می کنند ؛ چرا که شک در بقای وجود واحد نداریم. در جایی که شک در وجود و عدم به لحاظ تردد موجود بین قصیر وطویل باشد استصحاب جاری نیست.

البته مرحوم داماد خواسته اند این مطلب را نسبت به استصحاب کلی هم مطرح کنند، لکن مرحوم نائینی قبول ندارند ؛ چرا که کلی وجود خارجی دارد و دارای وجود متعین می باشد و مثل حصه نیست که مردد باشد. (بر خلاف نظر مرحوم روحانی)

خلاصه این که در شبهه عبائیه، محلّ، مردد بین احد التعینین است.

خطای توهم کلّی بودن استصحاب در شبهه عبائیه ناشی از این است که گفته می شود : حکم نجاست برای خصوص طرف راست و چپِ عبا نمی باشد، بلکه موضوعش جامعی است که در ضمن هر کدام از دو طرف محقق باشد (مادامی که صورت نوعیه عوض نشود و مثلا فرش تبدیل به زغال نشود) نجس است.

۱- المحاضرات - تقریرات، السید جلال الدین الطاهری الاصفهانی، ج۳، ص۶۷.

این مطلب نشان دهنده غفلت از این است که تقوم نجاست به صورت نوعیه مطلب صحیحی است، ولی نجاست در خارج برای صرف الوجود نیست ؛ چرا که ما در خارج فقط یک نجاست نداریم. در خارج به عدد ملاقیات نجس وجود دارد. در شبهه عبائیه هم نجس مردد بین اطرافی است و محلش متعین نیست، لذا کلی نیست و فرد مردد است.

در استصحاب کلی، عنوان کلی موضوع حکم است و چون خصوصیات دخیل در حکم نیستند، در فرض تردد، در واقع علم به وجود موضوع حکم شرعی پیدا می شود و در فرض شک در بقاء استصحاب جاری می شود، ولی در استصحاب فرد مردد، هر کدام از اطراف به عنوان خودش، موضوع حکم است (۱) .

عدم ورود اشکال فرد مردد در مثال فرد علم اجمالی

قبلا بیان کردیم در جایی که علم اجمالی به نجاست یکی از دو طرف عبا داشته باشیم و سپس شک در تطهیر یک طرف کنیم استصحاب جاری است. این مورد مشکل استصحاب فرد مردد را ندارد ؛ چرا که استصحاب در همان محل متعینی که صرفا در علم ما مجمل است جاری می شود. آن نجس هر کدام طرف که بوده باشد استصحاب در مودرش جاری است و ما صرفا نمی دانیم که نجاست کدام طرف است. اگر بخواهیم اسمی برای استصحاب در این مورد بگذاریم تعبیر به استصحاب در فرد علم اجمالی مناسب می باشد که در کلام مرحوم سید سعید حکیم آمده است.

این مثال درست مانند جایی است که علم به نجاست یک طرف معین داریم و سپس شک در تطهیرش می کردیم و استصحاب نجاست را جای می کردیم.

۱- فوائد الأصول، الشیخ محمّد علی الکاظمی الخراسانی، ج۴، ص۴۲۱.

ولی در فرد مردد که فرض شبهه عبائیه است، استصحاب در هیچ کدام از یک اطراف مجرا ندارد. نجاست یک طرف قطعا مرتفع شده است و نجاست یک طرف هم مشکوک الحدوث است.

پس استصحاب سه قسم است : الف. کلی ب. فرد مردد ج. فرد اجمالی. استصحاب در مورد کلی و فرد اجمالی جاری است ولی در مورد فرد مردد جاری نیست.

استصحاب/تنبیه سوم /شبهه عبائیه ۹۵/۱۲/۲۴

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: استصحاب/تنبیه سوم /شبهه عبائیه

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در شبهه عبائیه بود. پاسخ های استاد و پاسخ اول مرحوم نائینی مطرح شد. در این جلسه پاسخ دوم ایشان و نقد مرحوم خویی بر آن بررسی می شود.

پاسخ مرحوم نائینی در اجود التقریرات

بحث در شبهه عبائیه به جواب دوم مرحوم نائینی رسید. به ایشان نسبت داده شده است که در دوره دوم درس خود (اجود التقریرات)، از شبهه عبائیه جوابی غیر از جواب دوره اول (فوائد الاصول) داده اند. البته بعید نیست که این جواب حقیقتش با جواب اول یکی باشد، اگرچه تعابیر مختلف است.

ایشان فرموده اند : استصحاب نجاست در یکی از ملاقاها، یا نسبت به مفاد کان تامه است یا ناقصه.

الف. استصحاب مفاد کان تامه : اشکال اصل مثبت

استصحاب به مفاد کان تامه، ارکانش تمام است و لکن اثر نجاست ملاقی بر آن مترتب نیست. مفاد کان تامه یعنی اصل تحقق نجاست یقینی بوده است و بعد از غسل احد الطرفین شک در بقای وجود آن نجاست می کنیم و لذا استصحاب تحقق نجاست می شود. این استصحاب نمی تواند نجاست ملاقی را ثابت کند مگر با اصل مثبت. نظیر این مورد، جایی است که قبلا روی این فرش یک موش مرده ای بوده است و سپس شک در بقایش می کنیم و استصحاب بقای موش بر روی فرش را جاری می کنیم. در این جا اگر دست با فرش ملاقات کند نمی توان به وسیله این استصحاب، نجاست دست را هم ثابت کرد.

ص: ۷۱

نظیر دیگر مورد بحث، مثالی است که مرحوم شیخ در رسائل بیان کرده اند : قبلا در این حوض، آب کرّی بوده است، بعد از شک در وجود آب کر استصحاب بقاء کر می شود، لکن نمی توان گفت که این آب موجود، متصف به کریت است.

استصحاب مفاد کان تامه و استنتاج کان ناقصه از اوضح اصل مثبت است.

در مورد بحث نیز گفته می شود که قبلاً یک نجاستی در این عبا محقق بوده است. بعد از غسل یک طرف، شک در بقاء می کنیم و استصحاب جاری می کنیم، لکن نمی توان گفت که پس این ملاقیِ عبا هم نجس است.

ب. استصحاب مفاد کان ناقصه : عدم توفّر ارکان در خصوص هر طرف

اگر هم مراد از نجاست ملاقا، استصحاب در مفاد کان ناقصه (اتصاف جانب یمین یا یسار به نجاست) باشد، گفته می شود که همان طرفی که قبلاً نجس بود الان هم نجس است. مرحوم نائینی می فرمایند : واقعیت احد الاطراف، یکی از طرف چپ و راست است و طرف لامتعین هم که وجود خارجی ندارد. هیچ کدام از متعینات (خصوص طرف راست و چپ) ارکان استصحابش تمام نیست. نسبت به جانب مغسول که شک در بقاء نجاست نداریم. نجاست جانب یسار هم مشکوک الحدوث است (1) .

پس استصحاب در این جا جاری نیست و نجاست ملاقی ثابت نمی شود.

به نظر ما (استاد) مَرَدّ این مطلب به همان کلام فوائد الاصول (2) است.

۱- أجود التقریرات، السید أبو القاسم الموسوی الخوئی، ج۲، ص۳۹۴.
۲- فوائد الأصول، الشیخ محمّد علی الکاظمی الخراسانی، ج۴، ص۱۲۶ و ۱۲۷ و ۱۲۸.

نکته : این مطلب در کلمات مرحوم صدر و مرحوم امام هم منعکس شده است، اگرچه عبارتشان وافی به مراد نیست (۱) . (۲)

نکته : با بیانی که گذشت فرق بین این صورت و صورت فرد علم اجمالی مشخص شد. چرا که در آن صورت قطعا در یکی از اطراف ارکان استصحاب تمام است.

اشکال مرحوم خویی به این پاسخ : استصحاب مفاد کان ناقصه

مرحوم خویی به این مطلب مرحوم نائینی اشکال کرده اند : استصحاب مفاد کان تامه را جاری نمی کنیم تا اشکال اصل مثبت را وارد کنید، بلکه همان عنوان اتصاف را که مفاد کان ناقصه است استصحاب می کنیم. به این بیان که : قبلا خیطی از این عبا نجس بود و شک در بقاء نجاستش داریم ؛ چرا که شاید در جانب مغسول باشد، لذا استصحاب نجاست خیط این عبا می شود. استصحاب اتصاف خیطی از عبا به نجاست می شود.

اگرچه این مفاد کان ناقصه متعین نیست، لکن ما نمی خواهیم فرد متعین را استصحاب کنیم. اصلا عدم توفر ارکان استصحاب در تک تک افراد اگر اشکال درستی باشد در استصحاب کلی هم این اشکال می آید. در کلی قسم ثانی، کلّیِ در ضمن جنابت مشکوک الحدوث و کلی در ضمن بول مقطوع الارتفاع است، در حالی که مرحوم نائینی در کلی قسم ثانی استصحاب را قبول دارند. حل مساله این است که استصحاب فرد مردد را قبول کنیم. از لوازم پذیرش استصحاب کلی قسم ثانی پذیرش استصحاب فرد مردد است (۳) .

۱- بحوث فی علم الأصول، السیّد محمود الهاشمی الشاهرودی، ج۶، ص۲۵۴.

۲- تنقیح الأصول، الشیخ حسین التقوی الاشتهاردی، ج۴، ص۱۰۱.

۳- مصباح الأصول، تقریر بحث السید أبوالقاسم الخوئی، السید محمد الواعظ الحسینی، ج۳، ص۱۱۲.

مرحوم تبریزی هم استصحاب فرد مردد را پذیرفته اند.

نقد استاد به مرحوم خویی

الف. مشیر بودنِ عنوانِ ملاقا

شما در واقع مفاد کان تامه را استصحاب می کنید و مفاد کان ناقصه را نتیجه می گیرید. نجاست دست مترتب بر نجاست ملاقا به نحو ترکیب است نه تقیید. موضوع حکم ما (نجاست ملاقی) مرکب از دو جزء است : ملاقات + نجاست ملاقا.

هر وقت هر دو جزء ثابت شد نجاست ملاقی ثابت می شود. در استصحاب نجاستِ یک فرد معین (مثل یک فرش) بعد از ملاقات دست با آن، حکم به نجاست می شود ؛ چرا که ملاقات وجدانی است و نجاست فرش هم تعبدا ثابت شده است.

در ملاقات با نجاست فرقی نمی کند که نجاست به وجدان ثابت شود یا به اصل، لکن در مورد بحث، طرف یمین و طرف یسار داریم، یک عنوان ملاقا هم داریم. در مورد طرف یمین و یسار استصحاب جاری نیست ؛ چرا که ارکان استصحاب در آن ها تمام نیست، یکی مشکوک الحدوث ویکی مقطوع الارتفاع است. استصحابی که شما جاری کردید در مورد ملاقا بود، لکن این استصحاب صحیح نمی باشد ؛ چرا که موضوع نجاست ملاقا بما هو ملاقا نیست. موضوع نجاست این است که شیئی در خارج نجس باشد و ملاقات با آن صورت گیرد. ملاقا به اعتبار واقعیتش موضوع است. حال که واقعیتی ورای شیء خارجی وجود ندارد و ملاقا صرفا مشیر به آن واقعیت خارجی است استصحاب می بایست در همان واقعیت خارجی جاری شود.

نکته : از جمله نتایج پذیرش استصحاب فرد مردد دو مورد زیر است :

۱. از تبعات عدم تفکیک بین استصحاب کلی قسم ثانی و فرد مردد تولید قسم رابعی از استصحاب کلی در کلام ایشان می باشد. کلی قسم رابع (به طور خلاصه) این است که مثلا شخصی پنج شنبه جنب بود و غسل کرد. بعد از پنجشنبه لباسش را مشتمل بر جنابت می بیند ولی نمی داند که این اثر برای جنابت روز پنج شنبه است که در نتیجه مرتفع شده است یا اینکه برای بعد از پنجشنبه است که باقی است. مرحوم خویی می فرماید : این کلی قسم رابع است و استصحاب در آن جاری است ؛ چون که ما اشاره می کنیم به جنابت حاصل از این اثر جزئی در لباس و می گوییم : جنابت حاصل شده از این اثر، زمانی محقق شده بود و شک در بقائش داریم و لذا استصحابش می کنیم. جنابت یوم الخمیس مرتفع شده است، لکن جنابت ناشی از این اثر، مشکوک الارتفاع است (۱) . (۲)

این کلام ایشان همان فرد مردد است (مگر این که عنوان دیگری را در نظر بگیریم که به کلی قسم ثانی بر می گردد و بحثش خواهد آمد). مکلّف این شخص جنابت الخمیس و جنابت من هذا الاثر را می داند، لکن این را نمی داند که این ها یکی بوده اند یا دو تا هستند، لذا شک در ارتفاع می کند. اگر به خصوص هر کدام نگاه کنیم یکی مشکوک الحدوث و دیگری مقطوع الارتفاع است.

۱- مصباح الأصول، تقریر بحث السید أبوالقاسم الخوئی، السید محمد الواعظ الحسینی، ج۳، ص۱۰۴.
۲- مصباح الأصول، تقریر بحث السید أبوالقاسم الخوئی، السید محمد الواعظ الحسینی، ج۳، ص۱۱۸.

۲. استصحاب بقاء یوم العید و استصحاب بقاء عرفه هم از توابع این کلام است که البته ایشان ملتزم شده اند.

ب. اشکال خروج مورد روایت

اشکالی که به ایشان می شود این است که موضوع حکم شرعی جنابت ناشی از این اثر نیست، بلکه جنابت خارجی موضوع است، لذا استصحاب در جنابت ناشی از این اثر جاری نمی شود. بر همین اساس در مورد بحث هم گفته می شود که نجاست ملاقا با همین عنوان موضوع حکم شرعی نیست، بلکه موضوع حکم شرعی، نجاست شیء سمت چپ یا راست است.

اصلا اگر استصحاب فرد مردد را جاری بدانید باید استصحاب را در مورد خود روایت نیز کنار بگذارید. مورد روایت این بود که شک در نوم وجود داشت. (این اشکالات را قبل از ما مرحوم صدر کرده است.) آخرین خوابی که این شخص داشته است آیا یقین دارد که بعد از آن وضو گرفته است؟ محتمل است که خواب آخر او، همان خوابی باشد که بعد از آن وضو گرفته است و محتمل است که همان نباشد. بالاخره احتمال بقای حدث ناشی از این نوم هست، لذا استصحاب بقاء در مورد عنوان آخرین خواب جاری می شود. آخرین حدث شاید همان حدث مرتفع شده باشد و شاید هم همان نباشد. اگر استصحاب فرد مردد حجت باشد استصحاب در عنوان آخرین حدث جاری می شود، اگرچه عناوین تفصیلیه ارکان استصحاب را ندارند (حدث دیروز مقطوع الارتفاع است و حدث امروز مشکوک الحدوث است.)

اگر استصحاب فرد مردد تنها مشکلش همین باشد باید از حجیتیش رفع ید کرد ؛ چرا که سبب خروج مورد روایت از تحت دلیل استصحاب می شود.

ص: ۷۶

استصحاب فرد مردد /تنبیه سوم /استصحاب ۹۶/۰۱/۱۴

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: استصحاب فرد مردد /تنبیه سوم /استصحاب

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در استصحاب کلی بود. سه قسم از این استصحاب و نیز شبهه عبائیه مطرح شد. در این جلسه استصحاب فرد مردد نیز به مناسبت مورد بحث قرار می گیرد.

بحث در استصحاب کلی بود و به مناسبت، بحث در استصحاب فرد مردد مطرح شد. (البته مرحوم خویی به سه قسم استصحاب کلی، یک قسم دیگر هم اضافه کرده اند که بعدا مطرح خواهیم کرد.)

اقسام استصحاب

کلّی استصحاب را به چهار قسم می توان تقسیم کرد :

قسم اول : علم به شخص تفصیلی

مستصحب شخص باشد. این قسم، قدر متیقن از ادله استصحاب است و هر کسی که استصحاب را قبول کرده است این قسم را قبول دارد. معنای استصحاب شخص این است که مستصحب به عنوان تفصیلی مورد علم باشد، مثل این که علم به حیات زید یا حدث اصغر تعلق بگیرد.

قسم دوم : علم به جامع ذی اثر

مستصحب و متعلق علم، شیئی است که به شکل تفصیلی معلوم نیست، ولی علم به عنوان جامعی که موضوع حکم شرعی است تعلق گرفته است. مثلاـ در حکم شرعیِ (لاـیمسه الا المطهرون (۱)) نه خصوص جنب و نه خصوص محدث به حدث اصغر موضوع حکم است، بلکه عنوانِ (غیرمتطهر) موضوع حکم حرمت مس مصحف قرار گرفته است. در خروج بلل مشتبه، اگر چه در خارج یکی از دو عنوان تفصیلی جنب یا محدث به حدث اصغر محقق است و علم ما به این عناوین تعلق نگرفته است، لکن معلومِ ما (غیر متطهر) در ضمن هر یک از آن ها محقق است.

ص: ۷۷

۱- واقعه/سوره۵۶، آیه۷۹.

این قسم در واقع همان مستصحبی است که در قسم ثانی استصحاب، جریانش را پذیرفته و در قسم ثالث قبول نکردیم.

قسم سوم : علم به شخص اجمالی

نه علم به عنوان تفصیلی تعلق گرفته است و نه به عنوانِ جامع، بلکه به عنوانی اجمالی تعلق گرفته است که البته این قسم از قبیل فرد مردد نمی باشد، مثلاـ می دانیم که نجاست دم وجود دارد ولی نمی دانیم که در عبا وجود دارد یا در قبا. در این جا علم به جامع نجاست نمی باشد، بلکه علم به خصوص نجاست دمیه است، لکن این علم از این جهت که در این لباس است یا در آن لباس، اجمال دارد.

دراین قسم هم بدون شک، استصحاب جاری است و شبهه فرد مردد وجود ندارد و نیز مشکل مطرح شده در استصحاب جامع و کلی در آن مطرح نیست ؛ یعنی هر کسی که استصحاب را حجت می داند فرقی برایش ندارد که شیء معلوم بالتفصیل باشد یا معلوم بالاجمال باشد. چه علم به نجاست خصوص این عبا داشته باشیم و چه این که علم به نجاست یکی از این عبا و آن قبا داشته باشیم.

این همان استصحاب علم اجمالی است که در واقع استصحابِ معلوم بالاجمال است نه استصحاب علم اجمالی. در این جا نجاست خصوص دم در یکی از این عبا و آن قبا معلوم است و احتمال می رود که یکی یا هر دو شسته شده باشد، ولی علم به تطهیر هیچ کدام وجود ندارد. تمام ملاک و خصوصیات استصحاب شخص معلوم بالتفصیل در مورد استصحاب شخص معلوم بالاجمال وجود دارد.

قسم چهارم : علم به فرد مردد

شیء معلوم با عنوان تفصیلی و نیز اجمالی اش مورد علم نیست. عنوان جامعش نیز یا معلوم نیست و یا اگر معلوم است موضوع حکم شرعی نیست، بر خلاف قسم دوم که مثلا جامع غیر متطهر موضوع حکم شرعی بود، به نحوی که اگر می شد این جامع، منفک از فصولِ حدث اصغر و اکبر محقق شود باز حکم شرعی مترتب می شد. (این قسم در اصطلاح همان فرد مردد است.) در این جا موضوع حکم شرعی فرد است.

فرق این قسم با قسم سوم (شخص اجمالی)

این است که در آن جا تردد بین دو طرف معلوم است، می دانیم که یا عبا یا قبا نجس باشد و الان هم احتمال نجاست هر یک را می دهیم (تردد هنوز محفوظ است.)، ولی در فرد مردد این گونه نیست. اگرچه علم به نجاست سمت چپ یا راست داشته ایم ولی بقائا ترددی نیست. در استصحاب شخص اجمالی، تحقق امر متیقن در فرض شک در جمیع فروض محتمل است، ولی در فرد مردد این گونه نیست و در بقاء احتمالش در یک فرض فقط محتمل است.

فرق این قسم و استصحاب جامع (قسم دوم)

این است که در کلی، خود جامع موضوع حکم است، ولی در فرد مردد جامع موضوع نیست، بلکه شخص موضوع است و این شخص، مردد است. در کلی اگر می شد که جامع بدون خصوصیت شخص محقق باشد موضوع اثر می بود، ولی در استصحاب فرد مردد این گونه نیست.

جریان استصحاب در فرد مردد

حال بحث در این است که استصحاب در فرد مردد جاری است یا خیر. مرحوم اصفهانی بحث استصحاب فرد مردد را در همان بحث از استصحاب کلی اشاره کرده اند و ما هم اجمالا قبلا مطرح کردیم و الان می خواهیم تفصیلا بررسی کنیم.

ص: ۷۹

معروف بین عده ای از محققین، عدم جریان است. مرحوم نائینی و مرحوم اصفهانی و مرحوم آقا ضیاء از سابقین و از متاخرین مرحوم صدر و مرحوم روحانی قائل به عدم جریان شده اند.

در مقابل معروف، مرحوم خویی و مرحوم تبریزی قائل به جریانند. (البته ما بیش از این تتبع نکردیم.)

به نظر ما حق با مقاله منکرین است. قبلا هم دلیلی (عدم وجود شک در بقاء) آوردیم که البته مرحوم اصفهانی این دلیل را از سوی برخی محققین نقل و رد کرده است، اگرچه که ما ردّ ایشان را قبول نداریم.

نظر مرحوم اصفهانی : عدم جریان به خاطر عدم وجود علم

مرحوم اصفهانی وجه عدم جریان استصحاب در فرد مردد را این دانسته اند که یقین به حدوث که رکن استصحاب است محقق نیست. ما اگر چه مدعای ایشان را قبول داریم، لکن دلیل ایشان را نمی پذیریم. ایشان در مقام به مناسبت، اشاره به کلی و حقیقت تحلیلی آن کرده اند و فرموده اند : علم به عنوان مجمل تعلق نمی گیرد و به عنوان تفصیلی تعلق می گیرد. در علم اجمالی هم اگر منظور از تردد و اجمال، جامع است خروج از فرض خواهد بود و استصحاب کلی می شود. حال که جامع نمی تواند مراد باشد فرد مردد خواهد بود. فرد مردد هم که اگر مردّدِ مصداقی باشد لاواقع له. در خارج که مرددی نداریم. در خارج تعینات است و اشیاء در آن، به وصف تشخص محقق می شوند.

علم ما هم فعلی است و باید به یک واقعی تعلق بگیرد. آن واقع، جامع نمی باشد و مردد مصداقی هم نمی تواند باشد. پس علم ما به چیزی تعلق نگرفته است. پس اصلا در مورد فرد مردد، یقینی وجود ندارد و این طور نیست که علم به وصف اجمالی به یک شیئی تعلق گرفته باشد.

نمی توان گفت که علم به واقع به همان شکل واقعی اش تعلق گرفته است ؛ چرا که واقع به شکل واقعی در خارج نداریم، در خارج جامع داریم و فرض هم این است که علم تفصیلی به شخص نداریم، فرد مردد هم لاواقع له. در موارد علم اجمالی علم به جامع تعلق گرفته است و در مورد بحث نیز این جامع موضوع حکم شرعی نیست (۱) .

نکته : مبنای ایشان در علم اجمالی این است که علم اجمالی به جامع تعلق می گیرد نه واقع، بر خلاف مرحوم آقا ضیاء که قائلند علم اجمالی به واقع علی اجماله تعلق می گیرد.(که ما هم قبول داریم مگر در جایی که واقع تعینی ندارد.)

اشکال مرحوم صدر : اختلافی بودن مبنا و کفایت حدوث

مرحوم صدر دو اشکال به ایشان کرده اند، یکی مبنای و یکی با قطع نظر از مبنا.

اشکال مبنایی : این اشکال شما ناشی از مبنایتان در تحلیل علم اجمالی است که علم اجمالی به جامع تعلق می گیرد، در حالی که مثل مرحوم آقا ضیاء که می گویند علم اجمالی به واقع اجمالی تعلق می گیرد می توانند استدلال شما را قبول نکنند. (البته مرحوم صدر این مبنای مرحوم اصفهانی را قبول دارند.)

اشکال دوم : رکن استصحاب یقین به حدوث نیست، بلکه حدوث است. یقین صرفا طریق است. بر فرض که علم اجمالی ما به واقع تعلق نگرفته باشد و علم نداشته باشیم، ولی حدوث که محقق است. حدوث هم برای فرد است. طبق این مبنا رکن اول استصحاب محقق است (۲) .

۱- نهایه الدرایه فی شرح الکفایه، اصفهانی، محمدحسین، ج۳، ص۱۶۴، ط قدیم.
۲- بحوث فی علم الأصول، السیّد محمود الهاشمی الشاهرودی، ج۶، ص۲۴۴.

نقد استاد : تمامیت اشکال مبنایی

ما سابقا گفتیم که اگرچه حدوث برای جریان استصحاب کافی است، ولی برای احراز این که مورد از صغریات استصحاب است باید یقین را به عنوان طریق احراز کنیم. لذا محذور دوباره برمی گردد. لذا حل مشکل در واقع به این است که بگوییم یقین به واقع تعلق گرفته است. در مورد فرد مردد غیر از علم به جامع علم به حدوث فرد و شخص هم داریم، اگرچه این علم اجمالی است. مشکل اساسی همان مشکل مبنایی است.

مرحوم اصفهانی برای این که وجود علم به جامع و نبود علم اجمالی به شخص را اثبات کنند در این جا به تکلف افتاده اند و فرموده اند که علم ما به جامعی است که خارج از این اطراف نیست.

لکن این که خارج از اطراف نیست همان چیزی است که ما (استاد) تعبیر کردیم به علم به واقع. ما در این موارد بالوجدان می دانیم که علم به واقع متعین فی علم الله داریم، بلکه واقع متعین به حسب علم سابق را علم داریم و این علم کنونی است که تعین را از دست داده است. این که سبب نمی شود بگوییم علم ما به جامع است.

لذا این کلام مرحوم اصفهانی نمی تواند مانع جریان استصحاب در فرد مردد شود ؛ چرا که اولا نبود یقین، مبنایی است و ثانیا بنا بر تسلّم مبنا، فرد که محقق است و به نحو مردد، تحققش احراز شده است. برای استصحاب احراز کافی است، ولو به نحو تردید باشد.همان طوری که یقین تفصیلی طریق است و مورد را از شبهه مصداقیه خارج می کند یقین اجمالی هم کافی است واین علم گاهی طریق به شیء متعینِ بالتفصیل است و گاهی طریق به شیء مردد.

ص: ۸۲

استصحاب فرد مردد /تنبیه سوم /استصحاب ۹۶/۰۱/۱۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: استصحاب فرد مردد /تنبیه سوم /استصحاب

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در جریان استصحاب در فرد مردد بود.

بحث در وضعیت استصحاب در فرد مردد بود. تقسیم ارائه شده در استصحاب یک تقسیم ثنائی بود که منتهی به فرد مردد شد. تقسیم این بود که متیقن یا موجود شخصی معلوم بالتفصیل است و یا غیر آن. صورت دوم سه قسم بود :

الف. جامع

ب. موجود شخصی اجمالی

ج. فرد مردد

مرحوم شیخ تقسیم را بر اساس کلی و فرد بودن مستصحب در نظر گرفته است، ولی ما برای اندراج فرد مردد، این گونه تقسیم کردیم که مستصحب یا موجود شخصی تفصیلی است یا غیر آن. در صورت دوم یا شخصی نیست که جامع خواهد بود و یا شخصی است. شخصی هم یا اجمالی است یا فرد مردد.

همه قائلین به جریان استصحاب در شخص تفصیلی جریان استصحاب در شخص اجمالی را هم قبول کرده اند.

مدعای مرحوم اصفهانی : عدم وجود یقین سابق در استصحاب فرد مردد

مرحوم اصفهانی برای عدم جریان استصحاب در فرد مردد به عدم تحقق رکن اول استصحاب که یقین به حدوث است استدلال کردند. مثالش همان نجاست یکی از دو طرف عبا بود که بعد از تطهیر یک طرف علم پیدا می شد یا علم اجمالی به وجوب ظهر یا جمعه بعد از انجام یک طرف. (تذکر : استصحاب فرد مردد در جایی تاثیر گذار است که علم اجمالی خنثای از تاثیر باشد، لذا اگر قبل از انجام یکی از نمازها علم پیدا شود خود علم اجمالی منجز است و عقل به لزوم احتیاط حکم می کند و دیگر نیازی به استصحاب نیست. همچنین در مثال نجاست دو طرف عبا که اگر قبل از غسل احد الاطراف علم حاصل شود خود علم منجز است و باید هر دو طرف را تطهیر کرد. ولی اگر بعد از خروج یک طرف از محل ابتلاء علم حاصل شود، منجز نیست ؛ چون که شرط تنجز علم اجمالی این است که در هر یک از اطراف باشد منجز باشد.)

ص: ۸۳

نسبت به جریان استصحاب در مثال علم به نجاست یکی از اطراف عبا بعد از تطهیر یک طرف، مرحوم اصفهانی می فرمایند : علم به حدوث محقق نیست ؛ چرا که علم صرفا به جامع است نه شخص نجاست. فرض هم این است که اثر مترتب بر شخص است و جامع موضوع اثر نیست. علم به امر متعین تعلق می گیرد نه امر مردد، لذا فرد مردد متعلق علم نیست. علم اجمالی به شخص هم درست نیست ؛ چرا که اگر مراد علم اجمالی به جامع است که اصلا علم تفصیلی است و اگر هم مراد علم اجمالی به شخص است صحیح نیست ؛ چرا که نسبت به شخص نه علم اجمالی وجود دارد و نه علم تفصیلی. علم به واقع مردد صحیح نیست ؛ چرا که واقعیت در خارج عین تعین و تشخص است و واقعیت مردد نداریم. از آن جا که متعلق علم باید واقعیتی داشته باشد پس متعلق علم در واقع جامع است و نسبت به فرد مردد، یقینی در کار نیست.

معنای علم به یک نجاست در یکی از اطراف صرفا این است که نجاست از یکی از اطراف خارج نیست و این صرفا قید زدن به جامع است و جامع با قید زدن از جامع و کلی بودن خارج نمی شود. شما علم به یک کلی دارید که صرفا انطباقش محدود شده است. نتیجه این که اصلا در فرد مردد، یقین به حدوث محقق نمی باشد و رکن استصحاب وجود ندارد، لذا استصحاب جاری نیست (1) .

نقد استاد :

۱- نهایه الدّرایه فی شرح الکفایه، محمّد حسین الأصفهانی، ج۳، ص۱۶۴.

الف. وجود معلوم متعین در برخی موارد علم اجمالی

این کلام یک مشکل مبنایی دارد و یک مشکل با قطع نظر از مبنا. مشکل مبنایی این است که متعلق علم اجمالی در این گونه موارد که متعلق علم ما در نظر خودمان و فی علم الله متعین است، جامع نمی باشد، بلکه علم اجمالی به واقع اجمالی است، کما قال به المحقق العراقی.

علم گاهی به واقع تفصیلی تعلق می گیرد، مثل علم به این کتاب مشخص و گاهی هم به واقع اجمالی تعلق می گیرد، مثل علم به کتابی که خارج از این دو کتاب نیست. در صورت دوم هم علم به کتاب تعلق گرفته است، ولی صرفا اجمال دارد. معلوم اجمالی محتمل الانطباق بر یکی از دو طرف است.

معلوم ما جامع نیست ؛ چرا که جامع قابلیت انطباق بالفعل بر کل اطراف را دارد نه احتمال انطباق، در حالی که معلوم ما جزماً بر یکی از دو طرف منطبق است و هر دو طرف محتمل الاطباق است.

در موارد علم اجمالی گاهی اوقات معلوم بالاجمال در علم ما و در واقع متعین است مثل علم به نجاست فقط یکی از دو ظرف، در حالی که در واقع هم فقط یک ظرف نجس است، در این جا اگر معلوم بالاجمال را برای ما بیاورند می توانیم بگوییم : این همان معلوم بالاجمال ما بوده است.

گاهی هم معلوم بالاجمال در علم ما و در واقع متعین نیست، مثل این که می دانیم یا یکی از این دو ظرف نجس است و یا هر دو، در حالی که در واقع هر دو ظرف نجس است. در این جا اگر هر یک از دو ظرف را برای ما بیاورند نمی توانیم بگوییم : این همان معلوم بالاجمال ما بوده است.

بالوجـدان بین معلوم اجمالی در موارد تعین معلوم به حسب علم شـخص، و موارد عدم تعین معلوم به حسب علم شـخص، فرق وجود دارد و این ها دو سـنخ علم هستند. (توجه شود که مراد تعین تفصیلی نیست، تعین اعم از تفصیلی و اجمالی است. معلوم بالاجمال گاهی در علم ما متعین است و گاهی هم متعین نیست.)

برای وجـود معلـوم بالاجمـال در مورد اول این گونه می توان شاهـد آورد که اگر علم تفصـیلی به نجـاست یـک ظرف داشـته باشـیم و آن ظرف در بین چنـد ظرف مشـتبه شود در این جـا علم مـا به نجـاست جـامع نیست و می توانیم به آن متعین، اشـاره اجمالی کنیم و بگوییم همان ظرفی که قبلا دیـدیم. این یعنی اشاره اجمالی به چیزی که متعین است. پس علم اجمالی به متعین تعلق گرفته است نه جامع. چه اصراری است که بگوییم علم اجمالی به جامع تعلق گرفته است؟

ما قبول داریم که علم اجمالی به مردد نمی تواند تعلق بگیرد ولی مردد واقعی، نه متعین واقعی که در علم ما مردد است.

پس قطع به تحقق شخص وجود دارد اگر چه اجمالی است.

شاهدش این است که در مورد شخص اجمالی (نه فرد مردد) قائلین به جریان استصحاب در شخص تفصیلی، جریان استصحاب را قبـول کرده انـد. جـایی که علم اجمـالی به نجـاست یکی از دو ظرف داریم و احتمـال تطهیر یکی یـا هر دو را می دهیم می گوییم همان ظرفی که دیروز نجس بود امروز نجاستش باقی است اگر چه دقیقا نمی دانیم که در ظرف الف استصحاب جاری شـده است یـا ظرف ب. همـان طـوری که دیروز علم اجمـالی وجـدانی به نجـاست یکی داشـتیم امروز علم اجمـالی تعبـدی به نجاست یکی داریم.

یک تنظیر دیگری هم در سابق کرده بودیم که اگر علم تفصیلی به نجاست شیئی داشتید و شک در تطهیرش کردید، استصحاب نجاست در مورد آن جاری است. در این جا اگر بعد از جریان استصحاب، این ظرف نجس بالاستصحاب با ظرف طاهر دیگری مشتبه شود استصحاب نجاست باز هم جاری است و جای شک در آن نیست. در این جا هم نمی توانیم به خصوص مستصحب النجاسه اشاره کنیم. تنها تفاوتش با مورد بحث این است که در این جا اول استصحاب جاری شد و سپس اختلاط صورت گرفت ولی در مورد بحث اول اختلاط صورت گرفت و بعد استصحاب جاری شد، لکن این باعث فرق نمی شود.

لذا به نظر می رسد که کلام مرحوم اصفهانی به خاطر اشکال مبنایی نمی تواند بطلان جریان استصحاب در فرد مردد را رد کند.

ب. کفایت حدوث سابق

اشکال دیگر به کلام ایشان این است که اصلا در استصحاب یقین لازم نیست. مرحوم آخوند هم بیان کردند که ثبوت کافی است. کبری این است که باید ثبوتی محقق باشد و صغرای تحقق ثبوت الان محقق است. بالاخره ما تحقق امری را در خارج

می دانیم.

مرحوم اصفهانی سپس استدلال دیگر برای عدم جریان استصحاب در فرد مردد را مطرح و رد می کنند (۱) .

استصحاب فرد مردد /تنبیه سوم /استصحاب ۹۶/۰۱/۱۶

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: استصحاب فرد مردد /تنبیه سوم /استصحاب

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در استصحاب فرد مردد بود که مرحوم اصفهانی منکر جریان این استصحاب بودند.

دلیل دوم عدم جریان استصحاب فرد مردد : عدم وجود شک در بقاء

۱- نهایه الدّرایه فی شرح الکفایه، محمّد حسین الأصفهانی، ج۳، ص۱۶۵.

بحث در استصحاب فرد مردد بود. بیان مرحوم اصفهانی در عدم جریان استصحاب گذشت که به نظر ما ناتمام بود.

بیان دومی که قابل تقریب است و قبلا هم اشاره شد بیانی است که از کلام مرحوم اصفهانی برمی آید که جمعی از بزرگان

آن را قبول دارند. طبق این بیان رکن دوم استصحاب در مورد فرد مردد وجود ندارد. یک رکن استصحاب یقین به حدوث یا حدوث است و رکن دیگرش شک در بقاء است و در ای جا رکن دوم وجود ندارد.

(اگر چه از مرحوم اراکی نقل کردیم (۱) که منکر رکن دوم اند و وصرف وحدت متعلق یقین و شک را کافی می دانستند، لکن گفتیم که این بیان درست نیست و مشکلی را حل نمی کند ؛ چرا که اگر چه در ادله، شک در بقاء نیامده است ولی عنوانی به نامِ (نقض) به کار رفته است که به معنای قطع استمرار است و این قطع به استمرار، همانی است که بزرگان از آن به شک در بقاء تعبیر کرده اند.)

پس رکن استصحاب، شک در بقاء است. در مورد فرد مردد این رکن محقق نیست. اگر چه ما بر خلاف مرحوم اصفهانی، یقین به حدوث یا حدوث را (از باب این که حدوث کافی است) درست کردیم، ولی شک در بقاء درست نمی شود. در مورد شک در نجاست طرفینِ عبا، علم اجمالی به نجاست احد طرفین عبا داشتیم ولی بقائا شک در این علم اجمالی وجود ندارد.

در مرحله حدوث، علم اجمالی به نجاست احتمالی در احد الطرفین است. اگر قرار است استصحاب جاری شود بایـد احتمالِ نجاستِ در هر دو طرف، در بقاء هم داده شود، در حالی که در مرحله بقاء، صرفا احتمال نجاست در یک طرف داده می شود.

ص: ۸۸

۱- مراجعه کنید به جلسه نود و پنجم، تاریخ ۱۸/۱۲/۹۵.

متیقن، نجاست مردده است، ولی محتمل عبارتست از بقاء نجاست متعین در طرف غیر مغسول، و این دو غیر از هم اند. اگر قرار است متیقن استصحاب شود باید نجاست به وصف مردد، مورد شک باشد. این بیان سابق ما بود. برخی از بزرگان هم همین تعبیر را بیان کرده اند.

تقریب مرحوم صدر

مرحوم صدر همین مطلب را به عنوان تقریب دیگری از استدلال بر عدم جریان استصحاب فرد مردد بیان کرده است. ایشان فرموده اند : احدهما اگر مشیر به عنوان تفصیلی چپ و راست است صحیح نیست ؛ چرا که یکی از این ها مقطوع الطهارة است و شک در بقاء نجاست نسبت به آن نداریم و نسبت به دیگری هم شک در حدوث نجاست داریم. احدهما در واقع تفصیلی اش، مجرای استصحاب نیست. احدهما، واقعی جز مشارالیه خود ندارد و در هیچ یک از این مشارالیه ها استصحاب جاری نیست (۱) .

با این بیان روشن می شود که چرا در شخص اجمالی استصحاب جاری است، ولی در فرد مردد جاری نیست. در آن جا احدهما مشیر به واقعی است که رکن استصحاب در آن تمام است. مشارالیه احدهما واقعیتی است که مجرای استصحاب است. این واقع برای ما بالاجمال معلوم است، ولی خودش یک واقعیت تفصیلی است.

لکن در فرد مردد، هیچ کدام از واقع های تفصیلی، مجرای استصحاب نیستند. یک طرف که مغسول است و طرف دیگر هم مشکوک الحدوث است. عنوان احدهما هم که انتزاعی است.

همین مطلب را مرحوم نائینی در فوائد الاصول بیان کرده است (۲) .

۱- بحوث فی علم الأصول، السیّد محمود الهاشمی الشاهرودی، ج۶، ص۲۴۵.

۲- فوائد الأصول، الشیخ محمّد علی الکاظمی الخراسانی، ج۴، ص۱۲۶ و ۱۲۷ و ۱۲۸

تذکر : اثر استصحاب فرد مردد در جایی است که علم اجمالی، خنثای از تاثیر باشد وگرنه در صورتی که قبل از غسل یک طرف علم به نجاست پیدا کنیم این علم اجمالی منجز بوده و می بایست هر دو طرف را تطهیر کرد.

نکته : قائلین به جریان استصحاب فرد مردد، لوازم آن (مثل همین شبهه عبائیه) را پذیرفته اند، مثل مرحوم خویی که

می فرمایند : با ملاقات دست با طرف دوم، موضوع حکم شرعی به نجاست محقق می شود و این طور نیست که بگوییم دست در اثر ملاقات به خصوص این طرف دوم نجس شد و نجاست از طرف دوم سرایت کرده است، بلکه صرفا موضوع حکم شارع به نجاست محقق شده است (۱) .

نقد مرحوم اصفهانی بر دلیل دوم : صحت شک در بقاء متیقن

مرحوم محقق اصفهانی خواسته اند از این بیان جواب بدهند، لذا فرموده اند : استصحاب در فرد مردد به نکته شک در بقاء رد نمی شود و شک در بقاء، در مورد فرد مردد محقق است ؛ چرا که فرد مردد یعنی شخص معلومی که احتمال دارد که در طرفی محقق بوده باشد که هنوز باقی است. مثلا یک شخص وجوب، متعلق به جمعه یا ظهر بود یا شخص نجاستی در طرف یمین یا یسار محقق بوده است و بعد از خوانده شدن نماز ظهر یا تطهیر یک طرف، احتمال بقائش هست. ما احتمال می دهیم که آن فرد و شخص، وجوب جمعه بوده باشد و در نتیجه الان باقی مانده باشد و نیز احتمال می دهیم که آن نجس در طرف غیر مغسول بوده باشد و در نتیجه هنوز باقی باشد.

ص: ۹۰

۱- مراجعه کنید به جلسه نود و پنجم، تاریخ ۱۸/۱۲/۹۵.

شخص واجب اگر معنون به عنوان ظهر بوده باشد باقی نیست و اگر معنون به عنوان جمعه بوده است وجوب باقی است و ساقط نشده است. پس در فرد مردد، شک در بقای آن شخص حادث و محقق شده داریم، از این حیث که احتمال می دهیم آن شخص معنون به عنوانی بوده باشد که با فعل ظهر ساقط نشده باشد. پس عمده همان مطلبی است که ما گفتیم که یقین به حدوث نیست (۱) .

نقد استاد بر مرحوم اصفهانی : اشکال اصل مثبت

این استصحابی که ایشان مطرح کردند استصحاب مفاد کان تامه است. این از قبیل این است که بگوییم شخص کُرّی که قبلا محقق بود الآن باقی است و نتیجه بگیریم کرّیت هذا الماء را. در این جا هم نجاست ملاقی ثابت نمی شود. استصحاب وجود آن نجس شخصی در عبا، اثبات نجاست طرف غیر مغسول را نمی کند. استصحاب وجوب شخصی نیز اثبات وجوب جمعه را نمی کند.

نجاست ملاقی، مترتب بر نجاست ملاقا است نه بر وجود نجس درعبا. استصحاب وجود شخصی نجاست نیز اثبات نجاست طرف غیر مغسول را نمی کند.

بله، استصحاب نجاست در عبا، صرفا ثابت می کند که نباید با این لباس نماز خواند ؛ چون که نماز در لباسی که نجاست در آن وجود دارد صحیح نیست، لکن استصحاب شخصی که در سابق بود، اتصاف محل به نجاست را اثبات نمی کند.

فرد مردد یعنی یکی از این دو طرف، استصحاب نجاست در عبا نیز نجاست هیچ یک از این دو طرف را اثبات نمی کند، به عبارت دیگر استصحاب شخصی که نجس بود اثبات اتصاف طرف غیر مغسول به نجاست را نمی کند.

ص: ۹۱

۱- نهایه الدرایه فی شرح الکفایه، اصفهانی، محمدحسین، ج۳، ص۱۶۵، ط قدیم.

ایشان اگر بخواهند استصحاب را جاری کنند لاجرم استصحاب را در کان تامه جاری می کنند. لذا بیان ایشان برای رد این دلیل، تمام نیست و استصحاب فرد مردد به دلیل نداشتن رکن شك در بقاء، جاری نمی باشد.

استصحاب فرد مردد /تنبیه سوم /استصحاب ۹۶/۰۱/۱۹

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: استصحاب فرد مردد /تنبیه سوم /استصحاب

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در جریان استصحاب فرد مردد بود. دو استدلال برای عدم جریان این استصحاب بیان شد. استدلال اول (عدم وجود یقین) نقد شد و استدلال دوم (عدم وجود شك در بقاء) پذیرفته شد.

بحث در فرد مردد و وجه عدم جریان استصحاب در آن بود. وجه اول همان بیان مرحوم اصفهانی بود که یقین به حدوث در فرد مردد، محقق نیست. بیان ایشان مبتنی بر مسلك ایشان در علم اجمالی بود.

بیان های مختار در رد استصحاب فرد مردد

الف. عدم وجود شک در بقاء

وجه دوم که مختار بود این بود که یقین به حدوث وجود دارد، ولی شک در بقاء محقق نیست ؛ چرا که در مثل تردد نجس بین دو طرف عبا، علم اجمالی به وجود نجس در یکی از دو طرف داشتید، ولی شك در بقاء به عنوان مردد ندارید. احدهما در علم ما، محتمل الانطباق بر یکی از دو طرف بود، در حالی که در مرحله بقاء دیگر نمی توان گفت : یکی از دو طرف نجس است.

اگر مراد از احتمال بقاء، احتمال انطباق معلوم بر فرد غیر مغسول است (کلام مرحوم اصفهانی)، در مرحله بقاء اگرچه احتمال وجود نجس سابق وجود دارد، لکن به این احتمال، احتمال بقاء نمی گویند و مردّ این احتمال به این است که قبلا نجس در ضمن این فرد غیر مغسول محقق بوده است و الان هم در ضمن خودش محقق است.

ص: ۹۲

اگر هم مراد این است که نجس قبلا در ضمن مجموع محقق بود والان هم احتمال بقاء دارد (مثل این که قبلا آب کرّی وجود داشته است و الان هم باقی است)، این استصحاب صحیح است، لکن این، استصحاب مفاد کان تامه است و نمی تواند اثبات نجاست فرد غیر مغسول (مفاد کان ناقصه) را کند. (استصحاب بقاء کُر نمی تواند کرّیت این آب را اثبات کند.)

تا اینجای مطلب سابقا گذشت، حال یك شق سومی به آن اضافه می کنیم :

اگر هم مراد شما تعبد به علم اجمالی است، به این معنا که قبلاً علم اجمالی داشته ام و الان هم احتمال علم اجمالی وجود دارد، لذا تعبد به علم اجمالی داده می شود، این مطلب صحیح نمی باشد و خلاف علم وجدانی به نبود علم اجمالی است ؛ چرا که ما علم تفصیلی به غسل یک طرف داریم، لذا علم اجمالی باقی نیست. تعبد به علم اجمالی در جایی که علم به نبود علم اجمالی داریم معنا ندارد. (این شقّ، عبارت اخرای از شق اول است که گفتیم احتمال انطباق بر افراد متعدد وجود ندارد.)

پس استصحاب برای شمولیت نسبت به موارد فرد مردد، قاصر است.

و امّا بیان سوم :

ب. وجود علم تفصیلی به خلاف

اگر اصرار کنید که هم یقین به حدوث و هم احتمال بقاء وجود دارد (از باب این که احتمال دارد منطبَقِ معلوم ما همان طرف غیر مغسول باشد.) با این بیان، احتمال بقاء درست می شود (و این نهایت بیان از تصحیح احتمال بقاء است)، لکن این بیان صحیح نیست و سبب جریان استصحاب نمی شود ؛ چرا که نهایتا استصحاب اثبات وجود نجاست را می کند، ولی اثبات نجاست طرف غیر مغسول را نمی کند. نجاست طرف غیر مغسول که اصلا معلوم به علم سابق نبوده است. نهایت این استصحاب این است که بگوییم عبا مشتمل بر نجاست است و اثر اشتمال دو طرف بر نجاست (تعبد به علم اجمالی) بار می شود، لکن باز هم اشکال می کنیم که این علم اجمالی کارساز نیست.

در مرحله قبل می گفتیم علم تفصیلی به نبود علم اجمالی داریم، ولی در این جا از این مطلب غمض عین می کنیم و می گوییم : بر فرض که با وجود علم تفصیلی به طهارت یک طرف، باز هم شارع ما را متعبد به اثر علم اجمالی کند، لکن این علم اجمالی کارساز نیست ؛ چرا که این علم در برخی اطرافش علم تفصیلی به طهارت وجود دارد.

این علم اجمالی تعبدی از یک علم اجمالی وجدانی که بالاتر نیست. بر فرض محال که ما هم اکنون با وجود علم تفصیلی به طهارت یک طرف، علم اجمالی وجدانی (نه تعبدی) به نجاست هم داشته باشیم باز هم این علم اجمالی وجدانی، منجز نمی باشد، تا چه رسد به علم اجمالی تعبدی، مثل این که از قبل به نجاست یک طرف تفصیلا علم داشته باشیم و سپس علم اجمالی نسبت به نجاست یکی از دو طرف پیدا شود. در این جا علم اجمالی به خاطر دوران معلوم بالاجمال بین ما یقبل التنجیز و ما لایقبل التنجیز منجز نیست.

این هم بیان دوم مقبول ما بر رد استصحاب فرد مردد.

ج. وجود اصل حاکم و یا نهایتا معارض

اگر هم از این استدلال اباء کنید بیان سومی در رد استصحاب فرد مردد بیان می کنیم :

اصل طهارت در در طرف غیر مغسول، حاکم بر اصل در ناحیه مغسول است. شک ما در نجاست دست ناشی از این است که شاید طرف غیر مغسول همان نجس بوده باشد و إلّا ما یقین داریم که از طرف مغسول، هیچ نجاستی به دست نمی رسد. در این جا فرض این است که اصل طهارت در طرف غیر مغسول جاری است. مثل این که شک در نجاست فرش، منشا شک در نجاست دست ملاقی آن می شود و با جریان اصل طهارت در فرش دیگر نیازی به جریان اصل طهارت در درست نمی باشد.

ص: ۹۴

در سایر موارد علم اجمالی که تنجز وجود داشت اصول در اطراف علم اجمالی معارض بودند، ولی در مورد بحث، یک طرف به خاطر غسل، اصل طهارت ندارد و لذا اصل طهارت در طرف دیگر جاری است، مثل این که لباس نجس را با آب مشکوک النجاسه تطهیر می کنیم که در این جا با اصل طهارت در آب از نجاست لباس مأمون هستیم.

طبق این بیان اصل جاری در ناحیه مغسول (ملاقا) حاکم بوده و شک در ناحیه ملاقی را از بین می برد .

بیان دیگر این است که بگوییم استصحاب فرد مردد دارای معارض بوده و در نتیجه جاری نمی باشد. از یک طرف، استصحاب نجاست فرد مردد، در مورد طرف غیر مغسول جاری نیست، بلکه در طرف غیر معین جاری است، از طرف دیگر در مورد خصوص طرف غیر مغسول اصل طهارت وجود دارد. در این جا استصحاب بر اصل طهارت مقدم نمی باشد ؛ چرا که استصحاب در مورد غیر معیّن جاری است، در حالی که اصل طهارت در مورد معیّن (غیر مغسول) جاری است. در این جا استصحاب نجاست و اصل طهارت نهایتا معارض بوده و در نتیجه استصحاب نجاست جاری نیست.

هذا تمام الکلام در ردّ فرد مردد که سه بیان بود : الف. عدم شک در بقاء ب. نهایتا این است که تعبد به علم اجمالی است، ولی در مقابل این علم اجمالی یک علم تفصیلی در برخی اطرافش وجود دارد. ج. اصل در یک طرف بلامعارض جاری است و شک در ناحیه ملاقی را از بین می برد.

إن قلت : چه طور در بلل مردده (استصحاب کلی قسم ثانی) حکومت را قبول نکردید؟ شک در بقاء کلیِ حدث در آن جا نیز ناشی از حدوث جنابت بود و با نفی جنابت (به وسیله استصحاب عدم حدوث جنابت) دیگر جای استصحاب کلی حدث نمی باشد.

ص: ۹۵

قلت : در آن جا سببیت وجود نداشت، ولی در این جا هست. در استصحاب جامع حدث، شک در جامع حدث مسبب از شک در حدوث جنابت نیست، بلکه ناشی از شک در (کون الحادث جنابةً) است در حالی که استصحاب عدم حدوث جنابت مفاد لیس تامه است و نمی تواند مفاد لیس ناقصه (عدم کون الحادث جنابةً) را اثبات کند مگر با اصل مثبت. در آن جا اگر سببیتی می بود عقلی بود. لکن در مورد بحث، شک در نجاست ملاقی ناشی از شک در نجاست ملاقا است. استصحاب یا اصل طهارت در ملاقا، شکی در نجاست ملاقی باقی نمی گزارد .

هذا تمام الکلام در استصحاب فرد مردد .

استصحاب کلی قسم رابع /تنبیه سوم /استصحاب ۹۶/۰۱/۲۰

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: استصحاب کلی قسم رابع /تنبیه سوم /استصحاب

خلاصه مباحث گذشته:

سه قسم از استصحاب کلی بیان شد. در این جلسه استصحاب کلی قسم رابع بیان می شود.

استصحاب کلی قسم رابع

مرحوم ایروانی بعد از ذکر سه قسم استصحاب کلی، قسم رابعی را بیان کرده اند. کلی قسم رابع به نظر ایشان ضابطه اش این است که یقین به تحقق دو عنوان وجود داشته باشد که احتمال انطباق احدهما بر دیگری مصداقا وجود داشته باشد.

مثال عرفی اش این است که یقین به وجود دو عنوان (زید) و (متکلم) در یک مکان، داریم و بعد از ارتفاع و خروج زید، احتمال می دهیم که عنوان (متکلم) منطبق بر زید بوده است که با ارتفاع زید آن عنوان دیگر هم مرتفع شده باشد و نیز احتمال می دهیم که این عنوانِ (متکلم) متحقق به وجود دیگری غیر از وجود خاص زید بوده است که در نتیجه با ارتفاع زید آن عنوان دیگر حداقل محتمل البقاء است.

ص: ۹۶

مثال شرعی اش در کلام مرحوم ایروانی این است که : مکلف اثر جنابتی را در لباسِ مختصش ببیند و یقین کند که با این اثر، جنابتی از او محقق شده است و از طرف دیگر هم می داند که دیروز که شنبه بود جنب شده (چه به واسطه این اثر و چه به اثر دیگر) و بعد از آن غسل کرده است. تردد او در این است که آیا این اثرِ در لباسِ مختص، متحد با همان جنابت دیروز است تا در نتیجه به واسطه غسل دیروز، مرتفع شده باشد یا این که جنابت جدیدی است تا در نتیجه امروز یک شنبه، حادث شده باشد؟

در این جا مرحوم ایروانی در ابتدا می فرمایند : استصحاب جاری است ؛ چون که مکلف اشاره می کند به جنابت حاصل از

این اثر و می گوید یقینا جنابتی از این اثر حادث شده است، ولی نمی داند که این همان جنابت روز شنبه است که مرتفع شده است یا این که جنابت دیگری است که محتمل البقاء است. پس شک در ارتفاعش دارد، لذا استصحاب جنابت حاصل از آن را جاری می کند (۱) .

تذکر : مکلف در اینجا جامع جنابت دیروز و امروز را می داند.

فرق استصحاب کلی قسم رابع با اقسام دیگر استصحاب کلی

فرق این قسم با قسم اول از استصحاب کلی، پر واضح است. در قسم اول، علمِ به کلی به واسطه علم به شخص پیدا شده بود، مثل این که به خاطر علم به جنابتِ دیروز، کلی حدث هم معلوم بود.

ص: ۹۷

۱- الأصول فی علم الأصول، الشیخ علی الإیروانی، ج۲، ص۳۹۰.

فرقش با قسم ثانی نیز این است که در کلی قسم ثانی، وجود واحدی مردد بین قصیر وطویل بود. رطوبت و بلل واحدی بود که مردد بین جنابت و بول بود که در صورت اول با وضو مرتفع نشده بود و در صورت دوم مرتفع شده بود، اما در کلی قسم رابع احتمال تعدد فرد وجود دارد. احتمال دارد که یک جنابت حادث شده باشد و احتمال دارد که متعدد باشد.

به عبارت دیگر، در قسم ثانی، وجود واحدی است که وصفش مردد است، اما در قسم رابع وحدت مفروض نیست، بلکه محتمل التعدد و التغایر است.

فرقش با قسم ثالث نیز این است که در کلی قسم ثالث قطعا وجود متعدد بود، و احتمال داشت که وجود دیگری، منشأِ بقاء بوده باشد. احتمال ندارد که انسان محتمل البقاء منطبق بر زیدی که سابقا وجود داشته است باشد، در حالی که در قسم رابع احتمال انطباق و وحدت وجود را می دهیم. در قسم ثالث، احتمال اتحاد وجود سابق و متاخر را نمی دهیم، ولی در قسم رابع این احتمال وجود دارد و محتمل است که جنابتِ این اثر، همان جنابت دیروز بوده باشد.

نظر محقق ایروانی و مرحوم خویی

مرحوم خویی و محقق ایروانی، قائل به جریان این استصحاب شده اند.

محقق ایروانی سپس سه اشکال کرده اند که اشکال سوم را محقق خویی پذیرفته اند. اشکال سوم این است که :

امروز اشاره می کنیم به این اثر و می گوییم شاید جنابت حاصل از این اثر، امروز حاصل شده و در نتیجه باقی باشد، لذا استصحاب بقاء جنابت جاری است، لکن این استصحاب مبتلا به معارض است ؛ چون که احتمال می د هیم این اثر، همان اثرِ جنابت دیروز (شنبه) بوده باشد که غسل آن را مرتفع کرده است. بعد از غسل شنبه هم یقینا طهارت حادث شده است و لذا احتمال بقاء طهارت شنبه وجود دارد. وقتی می توانیم بگوییم آن طهارت باقی نیست که این جنابت در لباس، روز یک شنبه حادث شده باشد. استصحاب طهارتِ بعد از غسلِ شنبه با استصحاب جنابتِ ناشی از این اثر معارضند (۱) (۲) .

۱- مصباح الأصول، تقریر بحث السید أبوالقاسم الخوئی، السید محمد الواعظ الحسینی، ج۳، ص۱۰۴.
۲- مصباح الأصول، تقریر بحث السید أبوالقاسم الخوئی، السید محمد الواعظ الحسینی، ج۲، ص۱۱۸

بعد از تعارض، تساقط می کنند، لکن این شخص برای نماز بعدی باید غسل کند ؛ چرا که به مقتضای (لاصلاه الا بطهور (1)) شرط نماز، احراز طهارت است.

البته در مورد مکث در مسجد، نیازی به غسل نمی باشد. اگر چه مکث در مسجد، برای جنب جایز نیست، ولی این شخص براءه از جنابت جاری می کند. حرمت مکث در مسجد از احکام جنب است نه احکام متطهر. از طرف دیگر، امور مشروط به طهارت، مثل صوم و صلاه و طواف نیاز به غسل دارند.

پس خاصیت استصحاب کلی قسم رابع این شد که استصحابِ طهارت، را از بین برد. در نتیجه بر اساس قاعده اشتغال باید در اموری که مشروط به طهارتند غسل شود.

استصحاب کلی قسم رابع /تنبیه سوم /استصحاب ۹۶/۰۱/۲۱

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: استصحاب کلی قسم رابع /تنبیه سوم /استصحاب

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در استصحاب کلی قسم رابع بود که در کلام مرحوم ایروانی و مرحوم خویی مطرح شده بود.

استصحاب قسم رابع در کلام مرحوم ایروانی

بحث در استصحاب مذکور در کلام مرحوم ایروانی بود که ایشان تعبیر به استصحاب قسم رابع کردند. البته تعبیر استصحاب قسم رابع در کلمات دیگران هم وجود دارد. مثلاـ مرحوم بروجردی در حاشیه کفایه (2) از یک قسم از استصحاب تعبیر به قسم رابع کرده اند، در حالی که این قسم یکی از همان دو نوع استصحاب کلی قسم ثالث (فرض مقارن وجود و فرض مقارن ارتفاع) است که در کلام مرحوم شیخ مطرح شده بود. مرحوم صدر (3) (4) هم این تعبیر را دارند که مرادشان همان قسم ثالث در کلام مرحوم شیخ است.

۱- من لا یحضره الفقیه، شیخ صدوق، ج۱، ص۳۳.

۲- الحاشیه علی کفایه الأصول، السید حسین البروجردی، ج۲، ص۳۹۴.

۳- بحوث فی علم الأصول، السیّد محمود الهاشمی الشاهرودی، ج۶، ص۲۳۹.

۴- بحوث فی علم الأصول، السیّد محمود الهاشمی الشاهرودی، ج۶، ص۲۶۲.

به هر حال مرحوم ایروانی این قسم از استصحاب کلی را غیر از سه قسم گذشته دانسته اند. قسم اول این بود که یقین به وجود

کلی در ضمن فرد معلوم بالتفصیل وجود داشت، مثل یقین به وجود انسان به خاطر یقین به وجود زید. در قسم دوم هم حادث واحدی بود که مردد بین قصیر و طویل بود. حادث معلوم، تحت یک عنوان جامع، معلوم است. مثلا علم به جامع بین فیل و پشه وجود داشت، در حالی که می دانیم فقط یکی از این ها محقق است نه این که علم به وجود یکی داشته باشیم و دیگری هم مشکوک باشد.

قسم ثالث هم این است که وجود و ارتفاع کلی در ضمن یک فرد تفصیلی معلوم است و احتمال تداوم جامع در ضمن فرد دیگری وجود دارد، اعم از این که آن فرد دیگر، مقارن وجود فرد اول و یا مقارن ارتفاع فرد اول باشد. (فرق بین قسم ثالث و اول این است که در قسم ثالث قطعا فردی که کلی در ضمنش معلوم است مرتفع شده است و احتمال تداوم جامع در ضمن فردد یگری داده می شود، ولی در قسم اول احتمال تداوم در ضمن همان فرد وجود دارد.)

قسم رابع در کلام مرحوم ایروانی هم آن جایی است که علم به تحقق دو عنوان پیدا شده است. علم به وجود زید و انسان داریم. (نه این که علم به انسان از طریق علم به وجود زید داشته باشیم.) از یک طرف علم به وجود و ارتفاع زید داریم و از طرف دیگر به خاطر شنیدن صدایی علم به وجود انسانی داریم که احتمال دارد همان زیدِ مرتفع باشد و احتمال هم دارد که وجود دیگری باشد و در نتیجه هنوز باقی باشد.

ص: ۱۰۰

این قسم، مباین اقسام ثلاثه است. در قسم اول حدوث کلی در ضمن فردِ معلوم بالتفصیل است و احتمال تداوم کلی در ضمن همان فرد می رود، ولی در قسم رابع احتمال تداوم انسان در ضمن فرد معلوم بالتفصیل (مثل جنابت روز شنبه که مرتفع شده است.) وجود ندارد. در قسم دوم هم وحدت حادث، معلوم است و این حادث واحد، صرفا مردد بین دو فرد است، ولی در قسم رابع احتمال تعدد داده می شود. در قسم ثالث هم احتمال وجود کلی در ضمن وجود متعدد محتمل است، ولی در قسم رابع احتمال دارد که تداوم در ضمن وجود واحد باشد. در قسم ثالث، تداوم انسان در ضمن فردی که معلوم بوده است منتفی است و صرفا احتمال انسان در ضمن فرد دیگری را می دهیم، ولی در قسم رابع به طور قطع نمی توان گفت که انسان، در ضمن فردی بوده است که منتفی شده است.

توجه شود که در کلی قسم رابع احتمال بقاء همان جنابت ناشی از این اثر را می دهیم و لذا صدق بقاء وجود می کند.

مثال شرعی هم که بیان کردیم این بود که فردی در روز یک شنبه، در لباسش نشانه ای از جنابت می بیند پس به حدوث جنابتی علم پیدا می کند و به حدوث یک جنابت در روز شنبه و غسل بعد از آن هم علم دارد، احتمال می دهد آن نشانه جنابت مربوط به همان جنابت روز شنبه باشد که بعدش غسل کرده است و احتمال هم می دهد غیر آن باشد.

اشکالات مرحوم ایروانی به قسم رابع

مرحوم ایروانی بعد از بیان این قسم استصحاب سه اشکال به آن می کنند (۱) . یکی از اشکالات این است که اگر چه ارکان استصحاب، در مورد جنابت این اثر تمام است، ولی معارض با استصحاب طهارت حادث شده می باشد. از آن جا که احتمال اتحاد این جنابت با جنابت روز شنبه وجود دارد، پس احتمال بقاء طهارت حادث شده در روز شنبه وجود دارد و یقین به انتفاء آن وجود ندارد.

۱- الأصول فی علم الأصول، الشیخ علی الإیروانی، ج۲، ص ۳۹۰.

ایشان اشکالات دیگری هم کرده اند که مَرَدّش به اشکالا ت به فرد مردد است، مثل این که :

الف. احراز نمی شود که این مورد از موارد جریان استصحاب است و در مورد آن شبهه مصداقیه تطبیق استصحاب وجود دارد ؛ چرا که می دانیم انسان در ضـمن زیـد منتفی شده است و احتمال دارد که معلوم ما (یعنی متکلم) همان فردی باشد که معلوم الارتفاع است که در این صورت علم به انتفاء، وجود خواهـد داشت و رفع یـد از یقین، مصداق نقض یقین به یقین خواهد بود نه نقض یقین به شک.

ب. از آن جـا که در این جـا اتصـال زمـان یقین به شـک محرز نیست، و احتمـال انفصـال زمـان یقین از شـک می رود، شـبهه مصداقیه جریان استصحاب وجود دارد.

شبهه عـدم اتصال زمان یقین و شک را مرحوم آخونـد در حادثین مختلفی التاریـخ مطرح کرده انـد که البته مشـهور در آن جا جریان استصحاب را پذیرفته اند.

مرحوم خویی متعرض شبهه نقض یقین به یقین در کلام مرحوم ایروانی شده و آن را رد کرده اند (۱) .

اشکال مرحوم تبریزی به کلی قسم رابع

مرحوم تبریزی و مرحوم صدر در این جا بیانی دارند که البته بیان مرحوم تبریزی منقح تر می باشد. ایشان فرموده اند :

حقیقت این استصحاب یا کلی قسم ثانی است یا ثالث و یا فرد مردد، لذا قسم رابعی نداریم.

ایشان فرموده انـد : یقین به عنوان انسان پیـدا شده است، لکن این یقین از خلال علم به فرد نمی باشد. (از آن جا که صدایی را شنیـدیم علم به انسان داریم نه این که به خـاطر علم به وجود زیـد، علم به انسـان داشـته باشـیم.) حـال این عنوان جامع انسان، موضوع حکم شرعی است یا نه؟ اگر این عنوانِ جامع، موضوع حکم شرعی است قسم ثانی خواهد بود. در کلی قسم ثانی علم به جـامع و احتمال بقاء وجود داشت. در اینجا هم علم به جامع (از طریق شـنیدن صـدایی) و احتمال بقاء جامع وجود دارد. بله، علاوه بر علم به جامع، علم به زیدِ مرتفع شده هم داریم، ولی این در کلی قسم ثانی بودن خللی وارد نمی کند.

۱- مصباح الأصول، تقریر بحث السید أبوالقاسم الخوئی، السید محمد الواعظ الحسینی، ج۲، ص۱۲۱.

اگر هم علم به جامع از طریق علم به فرد است، در این صورت کلی قسم ثالث است، لکن در کلی قسم رابع فرض این است که علم به کلی از طریق علم به فرد نیست و صرفا در کنار علم به کلی، علم به فرد هم وجود دارد.

پس، اگر عنوان انسان موضوع حکم شرعی است، علم به موضوع حکم شرعی وجود دارد و احتمال بقائش وجود دارد و این همان کلی قسم ثانی است.

اگر هم آن عنوان کلی، موضوع حکم شرعی نیست، بلکه موضوع حکم شرعی یک عنوانی است که این عنوان معلوم صرفا مشیر به آن است، کلی قسم ثالث کلی خواهد بود.

اگر هم آن عنوان، مشیر به فرد متعینی باشد فرد مردد خواهد بود (۱) .

این اشکال مرحوم تبریزی به مرحوم خویی است.

نقد استاد : اتحاد حکمی نه موضوعی

به نظر ما این اشکال در این جهت که حکم استصحاب کلی قسم رابع با حکم این دو قسم متفاوت نیست، صحیح است، ولی اگر نظر ایشان این باشد که موضوعا هم همان است کلام صحیحی نیست.

استصحاب قسم رابع /تنبیه سوم /استصحاب ۹۶/۰۱/۲۶

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: استصحاب قسم رابع /تنبیه سوم /استصحاب

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در استصحاب کلی قسم رابع بود.

بحث در استصحابی بود که مرحوم خویی به عنوان استصحاب قسم رابع مطرح فرمودند. محصل تصویر این استصحاب این بود که اگر علم به دو عنوان داشته باشیم به طوری که یکی از آن ها، معلوم الحدوث و الزوال بود و دیگری هم به خاطر قابلیت انطباق بر عنوان اول، شک در بقائش داشتیم از قبیل استصحاب کلی قسم رابع خواهد بود. مثال عرفی اش علم به وجود و ارتفاع زید و علم به وجود متکلم بود که به خاطر احتمال انطباق متکلم بر زید، احتمال ارتفاع و بقای عنوان متکلم وجود داشت.

۱- دروس فی مسائل علم الأصول، المیرزا جواد التبریزی، ج۵، ص۲۵۶.

مثـال شـرعی اش هم این بود که علم به جنابت مشـخصه ای به وصف کلی (مثل جنابت در این لباس خاص) داشـته باشـیم که قابل انطباق بر جنابت تفصیلی روز شنبه (که معلوم الارتفاع است) و جنابت جدید دیگر می باشد.

فرقش با اقسام ثلاثه هم روشن شد. در قسم اول علم به انطباق جامع بر شخص تفصیلی وجود داشت و منشأ شک در بقاء کلی، شک در بقاء فرد بود، ولی در قسم رابع منشأ شک در بقاء جامع، شک در بقاء فرد نیست.

در کلی قسم دوم هم که اصلا فقط یک علم به جامع بود که احتمال انطباق بر طویل و قصیر داشت، ولی در قسم رابع، دو علم است، علم به جـامع و علم به شـخص تفصـیلی. در قسم ثـالث هم علم به جامع به خاطر علم به فرد بود و شک در بقاء به خاطر شـک در حـدوث فرد جدیـد است. جـامع در آن جا محتمل الانطباق بر فرد معلوم نبود، در حالی که در کلی قسم رابع احتمال انطباق کلی بر همان فرد اول وجود دارد،

لـذا وضـعیت قسم رابع از این جهت بهتر از قسم ثـالث است، اگرچه در صورت انطباق جامع بر فرد معلوم بالتفصـیل، بقائی در کار نخواهد بود.

اشکال مرحوم تبریزی و مرحوم صدر به قسم رابع : مستقل نبودن این قسم

مرحوم تبریزی (۱) و شبیه ایشـان مرحوم صـدر (۲) به این مطلب اشـکال کرده انـد. ایشـان فرموده انـد : به حسب تصویر ارائه شـده، قسم رابعی در کـار نیست. مَرَدّ این کلی قسم رابع به یکی از قسم ثـانی یـا ثالث یا فرد مردد است. (البته مرحوم صـدر به فرد مردد در پایان کلامشان اشاره کرده اند.)

۱- دروس فی مسائل علم الأصول، المیرزا جواد التبریزی، ج۵، ص۲۵۶.

۲- بحوث فی علم الأصول، السیّد محمود الهاشمی الشاهرودی، ج ۶، ص۲۶۷

وجه بازگشت به یکی از استصحابات ثلاثه :

در مساله شرعی جنابت، اگرچه جنابت روز شنبه مرتفع شده است، ولی جنابت حاصل از این اثر، احتمال بقاء دارد، پس استصحاب در کلی باید جاری شود. اگر استصحاب در عنوان انتزاعی جاری می شود (در مقابل امور تفصیلیه مثل جنابت روز شنبه) در این صورت، قسم ثانی خواهد بود. البته منوط به این است که آن عنوان انتزعی موضوع اثر شرعی باشد.

ملاک در کلی قسم ثانی هم این بود که علم به جامع و احتمال انطباق بر فرد قصیر وجود داشته باشد. (آقای صدر : اگر چه در قسم رابع بر خلاف قسم ثانی، علم تفصیلی به تحقق و ارتفاع فرد قصیر وجود دارد، ولی این مطلب خللی به قسم ثانی بودن وارد نمی کند و این فرق، فارق نمی باشد.)

پس اگر استصحاب در عنون انتزاعی جاری می شود، تردد جنابت حاصل از این اثر، بین جنابت روز شنبه و جنابت محتمله یک شنبه منشأ احتمال بقاء می شود. ارکان استصحاب در عنوان انتزاعی تمام است و از قبیل استصحاب کلی قسم ثانی است.

(ظاهرا مرحوم خویی علاوه بر علم به جامع و شک در ارتفاع آن، عدم علم به حدوث فرد قصیر را هم مقوم قسم ثانی دانسته اند، ولی این دو بزرگوار صرفِ علم به جامع و شک در ارتفاع آن به خاطر تردد بین دو فرد را مقوم قسم ثانی دانسته اند. همان طور که حدوث در شب و روز در جریان استصحاب کلی قسم ثانی تاثیری ندارد و سبب تکثیر اقسام آن نمی شود، علم به حدوث قصیر هم سبب تکثیر اقسام آن نمی شود. ملاک فقط این است که علم به جامع باشد و احتمال انطباق بر قصیر داشته باشد.)

ص: ۱۰۵

پس اگر مستصحب، عنوان انتزاعیِ الجنابةُ من هذا الاثر باشد رجوع به استصحاب کلی قسم ثانی می کند. مرحوم صدر در این جا اشکال صغروی کرده اند که اصلا جنابت حاصل از این اثر، موضوع حکم شرعی نمی باشد. موضوع حکم شرعی، عبارتست از واقع جنابت تفصیلیه که در یکی از این دو روز محقق شده است.

اگر هم استصحاب را در واقع تفصیلیه جنابتِ محقق شده در عمود زمان (که موضوع حکم شرعی است) جاری می کنید، در این صورت آن واقع جنابت امرش دائر بین معلوم االارتفاع و مشکوک الحدوث است و در نتیجه مَرَدّش به استصحاب کلی قسم ثالث است. جنابت روز شنبه معلوم الارتفاع است و جنابت روز یک شنبه مشکوک الحدوث است. همان ملاکی که در کلی قسم ثالث مانع جریان استصحاب بود در این جا هم مانع خواهد بود.

در آن جا کلی در ضمن یک فرد تفصیلی، معلوم بود و ارتفاع آن فرد هم معلوم بود و صرفا احتمال وجود کلی در ضمن یک فرد دیگر (چه مقارنِ وجود فرد اول و چه مقارنِ ارتفاع آن) داده می شد. در این جا هم صرفا احتمال تداوم جنابت (نه تداوم جنابت روز شنبه) داده می شود، از این باب که شاید فرد جدیدی از جنابت حادث شده باشد. (اگر چه در این جا به وسیله طهارت روز شنبه، یک تخللی حاصل شده است.) در قسم رابع به مانند قسم ثالث علم به جامع در ضمن فردی معلوم بود و تداوم آن (به معنای تحقق) در ضمن فرد دیگری، محتمل است. پس ملاک قسم ثالث در این جا وجود دارد.

ص: ۱۰۶

اگر هم این جنابت در ضمن لباس، مشیر به جنابت مردد بین شبنه و یک شنبه است فرد مردد خواهد بود. عنوان انتزاعیِ جنابت این اثر، مشیر به واقع موضوع اثر شرعی قرار داده می شود. (البته مرحوم تبریزی مثل مرحوم خویی استصحاب فرد مردد را جاری می دانند.)

پس استصحاب قسم رابع به یکی از قسم ثانی و ثالث و فرد مردد بازگشت می کند که بنا بر قسم ثانی و فرد مردد استصحاب جاری است و بنا بر قسم ثالث جاری نمی شود.

کلام آقای صدر هم در نهایت این است که واقع امر در تصویر این استصحاب، خارج از یکی از این سه امر نیست و از جهت حکم نیز گفته می شود که جریان استصحاب در این قسم رابع نیز مخدوش بوده و این عنوان انتزاعی نمی تواند مصحح جریان استصحاب باشد؛ چرا که اولاـ اگر در این جا استصحاب جاری شود در شبهات بدویه و کلی قسم ثالث هم می بایست استصحاب جاری شود. جریان استصحاب در در شبهات بدویه را کسی نگفته است و جریان استصحاب در قسم ثالث هم مخالف مبنای مرحوم خویی است.

استصحاب کلی قسم رابع /تنبیه سوم /استصحاب ۹۶/۰۱/۲۷

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: استصحاب کلی قسم رابع /تنبیه سوم /استصحاب

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در استصحاب قسم رابع کلی بود که در کلام مرحوم ایروانی و مرحوم خویی مطرح شده بود.

تقریب استصحاب قسم رابع و تحلیل آن در کلام مرحوم تبریزی مرحوم صدر گذشت. ایشان فرمودند : مَرَدّ این استصحاب به امر جدیدی غیر از کلی قسم ثانی و یا ثالث و یا فرد مردد نیست و اقسام کلی منحصر در همان سه قسم بیان شده است.

ص: ۱۰۷

در مثال جنابت (علم به جنابت روز شنبه و علم به جنابت در لباس که محتمل الانطباق بر جنابت روز شنبه است) اگر محطّ استصحاب، عنوان انتزاعی قرار داده شود استصحاب کلی قسم ثانی خواهد بود.

اگر واقع امر جنابت محط استصحاب قرار بگیرد و استصحاب در واقع تفصیلیِ موضوع اثر شرعی جاری شود کلی قسم ثالث خواهد بود ؛ چرا که آن واقع، مردد بین جنابت متقین الارتفاع و جنابت مشکوکهٔ الحدوث است.

و اگر هم مشیر به موضوع اثر شرعی (نه به آن عنوان) قرار داده شود فرد مردد خواهد بود.

حکم جریان استصحاب در قسم رابع

پاسخ نقضی

مرحوم صدر : حتی اگر نپذیریم که مَرَدّ این استصحاب به یکی از امور ثلاثه هست باز هم نباید جریان استصحاب در این قسم را پذیرفت. التزام به این استصحاب مستلزم دو نقض است :

الف. در صورت جریان این استصحاب در قسم رابع، در موارد شک بدوی (مثل شک در طروّ حدث) هم می بایست استصحاب جاری شود. مثال : شخصی ساعت پنج بامداد وضو می گیرید و نماز شب می خواند، بعد از گذشت مدت زمانی احتمال می دهد که بعد از وضو یک حدثی مثل خواب، (که در روایت زراره آمده بود) از او سر زده باشد. مثلا چرت زده است، ولی نمی داند که این چرت به خواب هم انجامیده است یا نه؟ در این جا شبهه موضوعیه نوم وجود دارد. اگر عنوان انتزاعی در قسم رابع مصحح جریان استصحاب باشد در این جا نیز می توان یک عنوان انتزاعی درست کرد و به وسیله استصحاب، محدث بودن را اثبات کرد، در حالی که این مخالف مورد خود روایت است. این عنوان انتزاعی عنوانی نظیرِ (آخرین خواب) است. این عنوان مردد بین خوابِ سر شب (که بعدش وضو محق شده) و چرت لحظاتی قبل (که بعد از آن وضویی محقق نشده) می باشد. اگر همان خواب سر شب بوده باشد زائل شده و باقی نیست و اگر همان چرت بوده باشد باقی است. پس شک در بقاءِ (آخرین حدث) وجود دارد و لذا استصحاب بقائش جاری می شود.

ص: ۱۰۸

نکته : مطلبی که بیان شد در صورتی است که شبهه مطرح شده در روایت را به مانند مشهور، شبهه موضوعیه نوم بدانیم (به این معنا که زراره نمی داند که این حالت هم نوم است یا خیر؟) نه این که شبهه را حکمیه بدانیم (به این معنا که با علم به فرق میان مفهوم نوم و خفقه، سوال از مبطلیت خفقه برای طهارت شده است).

پس طبق این مبنا باید استصحاب حدث در شبهات بدویه حدث جاری شود، در حالی که کسی قائل نیست.

ب. در صورت جریان استصحاب در کلی قسم رابع می بایست در کلی قسم ثالث هم استصحاب جاری شود در حالی که معروف بین محققین قبول ندارند. در کلی قسم ثالث هم یک کلی انتزاعی که شک در بقائش داشته باشیم وجود دارد. عنوان انتزاعی (انسانی که لم یدخل بعده احد) یا (آخرین انسانی که داخل شد) مردد بین همین زید خارج شده و شخصی غیر از وی می باشد. در صورت انطباق بر زید باقی نیست و اگر هم منطبق بر غیر او باشد مشکوک البقاء است. پس استصحاب بقاء (آخرین شخصِ داخل شده) جاری می شود.

پس بر اساس جریان استصحاب در عنوان انتزاعی، در کلی قسم ثالث هم می بایست استصحاب جاری شود، در حالی که لااقل مخالف مبنای خود مرحوم خویی است.

پاسخ حَلّی : موضوعیت نداشتن عنوان انتزاعی

سپس مرحوم صدر یک جواب حلی به این استصحاب می دهند :

جنابت ناشی از این اثر در لباس، موضوع حکم شرعی نیست. عنوان جنابت، موضوع حکم است و این عنوان مردد بین یک فرد معلوم الارتفاع و فرد مشکوک الحدوث است. اگر استصحاب را در عنوان انتزاعی (جنابت ناشی از این اثر) جاری می کنید از قبیل کلی قسم ثانی خواهد بود، لکن این عنوان انتزاعی موضوع حکم شرعی نیست و شارع نفرموده : یجب الغسل عند الجنابهٔ من هذا الاثر، بلکه فرموده است : یجب الغسل علی الجنب (ان کنتم جنبا فاطهروا (۱)). با توجه به موضوع بودن عنوان جنابت، استصحاب بقاء جنابت از قبیل استصحاب کلی قسم ثالث خواهد بود که جریانش مخدوش است. به لحاظ یک فرد (جنابت روز شنبه) علم به ارتفاع وجود دارد و به لحاظ فرد دیگر (جنابت روز یک شنبه) هم شک در حدوث وجود دارد و محکوم به عدم است و لذا استصحاب بقاء طهارت حاصل بعد از جنابت روز شنبه بلامعارض جاری می شود.

۱- مائده/سوره۵، آیه۶.

در آن مثال عرفی هم اگر عنوان (آخر من دخل) موضوع حکم باشد استصحاب کلی قسم ثانی خواهد بود (در حالی که در واقع چنین عنوانی موضوع حکم شرعی نیست.) و اگر عنوان (انسان)، موضوع حکم باشد استصحاب کلی قسم ثالث خواهد بود (۱) .

قول به تفصیل در مساله

مرحوم خویی در بحث استصحاب کلی قسم رابع، قولی مبنی بر تفصیل در مساله نقل می کنند. اگرچه اشاره ای به قائل قول نشده است ولی از بعض تقریرات درس مرحوم صدر بر می آید که قائل این قول، محقق همدانی می باشد.

مرحوم خویی این طور نقل می کنند (البته ظاهرا تعبیر به قسم رابع در کلام محقق همدانی نیست) :

در کلی قسم رابع بین دو فرض، تفصیل وجود دارد :

الف. همین فرضی که گفته شد ؛ یعنی جایی که علم به دو عنوان وجود دارد و احتمال انطباق یکی از عناوین بر عنوان دیگر که متیقن الارتفاع است داده می شود. مثل علم به جنابت روز شنبه و جنابت این اثر، در حالی که احتمال انطباق جنابت این اثر بر جنابت روز شنبه وجود دارد. در این فرض استصحاب جاری نیست.

ب. فرضی که دو فرد متعاقب از طهارت یا حدث وجود داشته است و احتمال فصل ناقضی بین آن دو، وجود دارد.

ایشان این طور مثال می زنند : شخص می داند که دو وضو گرفته است و یک حدث هم از او سر زده است، ولی نمی داند که حدث او بین الوضوئین بوده است تا طهارتش باقی باشد و یا این که بعد الوضوئین بوده است تا در نتیجه باقی نباشد. قائل به تفصیل در این جا استصحاب طهارت عند الوضوء الثانی را جاری می داند. عند الوضو الثانی یک طهارتی محقق بوده است، اگر حدث معلوم بعد از این وضو بوده است پس این وضو باقی نیست و اگر هم قبلش بوده است باقی است.

۱- بحوث فی علم الأصول، السیّد محمود الهاشمی الشاهرودی، ج۶، ص۲۶۷.

نبایـد این فرض بـا فرض استصـحاب جنـابت مقـایسه شـود ؛ چون که در آنجـا جنـابت مردد بین معلـوم الارتفـاع و مشـکوک الحـدوث بوده است. در آنجـا احتمـال داشت که این جنـابت همـان جنابت روز شـنبه باشـد و کلی قسم ثالث بود، ولی در این فرض، تحقق دو حدث معلوم است.

سپس ایشـان مثال دیگری می زننـد : اگر کسـی می دانـد که دو جماع کرده است و علم به یک غسل هم دارد، ولی نمی داند که غسل بعد از دو جماع بوده است یا در بین دو جماع. در این جا استصحاب جنابت جاری است. جنابت حاصل از جماع اول قطعا منتقض شده است، ولی جنابت ناشی از جماع دوم معلوم نیست مرتفع شده باشد.

فرق این فرض با فرض قبلی در این است که در این جا وقوع جنابت ثانیه معلوم است، بر خلاف فرض قبلی که احتمال وحدت جنابت وجود دارد (۱) .

بحث در این است که این فرض دوم به چه بیانی کلی قسم رابع است؟

استصحاب کلی قسم رابع /تنبیه سوم /استصحاب ۹۶/۰۱/۲۸

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: استصحاب کلی قسم رابع /تنبیه سوم /استصحاب

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در استصحاب کلی قسم رابع در اصطلاح مرحوم خویی و مرحوم ایروانی بود.

در بحث استصـحاب کلی قسم رابع، تفصـیلی در جریان این استصـحاب از سوی مرحوم خویی به از برخی بزرگان نسـبت داده شـده است. ظاهرا مراد ایشان محقق همدانی در مصـباح الفقیه است. در اوائل بحث اغسال و غسل جنابت این بحث مطرح شده است. البته ایشان به عنوان قسم رابع و تفصیل در آن مطرح نکرده اند. محصل نقل مرحوم خویی این است :

۱- مصباح الأصول، تقریر بحث السید أبوالقاسم الخوئی، السید محمد الواعظ الحسینی، ج۳، ص۱۱۹ و ۱۲۰ و۱۲۱

در کلی قسم رابع باید بین دو صورت فرق گذاشته شود :

الف. جایی که علم به دو عنوان داریم که محتمل الانطباق بر وجود واحد هسـتند : در این جا استصـحاب جاری نیست. جنابت در لباسـی می بینـد و علم هم دارد که شـنبه جنب بوده است و غسـل کرده است، ولی احتمـال می دهـد که این جنـابت همـان جنابت روز شنبه نباشد.

ب. جـایی که علم به دو فرد وجود دارد، ولی علم به فرد نـاقض دیگری هم وجود دارد که بعـد و یا در بین آن ها محقق شـده است : در این جا استصحاب جاری نیست. مثل علم به دو فرد از جنابت و علم به تحقق غسل، در حالی که معلوم نیست که این غسل بین دو جنابت محقق شده است یا این که بعد از آن ها محقق شده است.

سپس ایشان فرق بین دو صورت را در این دانسـته است که : آن جایی که احتمال انطباق دو عنوان بر فرد واحد وجود دارد در واقع علم به یـک جنـابت وجود دارد و جنـابت دوم مشـکوک به شـک بـدوی است و گویـا علم اجمـالی منحل است، ولی در فرض دوم علم به دو جنابت وجود دارد.

در ایـن فرض دوم استصـحاب جنـابت جـاری است و نسـبت به نمازهـای بعـدی وجـوب اغتسـال ثـابت می شـود. وجه جریـان استصحاب این است که بعد از مواقعه ثانیه، علم به جنابت وجود دارد و لو منشئیت مواقعه ثانیه برای وجوب غسل معلوم نیست. حـال که شـک در بقـاء این جنـابت می شود استصـحاب جـاری می شود و عـدم علم به این که خصوص مواقعه اول منشأ بوده است یا مواقعه دوم، ضرری به جریان استصحاب نمی زند.

مرحوم خویی این مطلب را به عنوان تفصیل در کلی قسم رابع مطرح کرده اند.

مرحوم همـدانی مثال دیگری هم زده انـد : اگر مکلف دو وضو گرفته است و علم به یک حـدث هم دارد، ولی شک دارد که آیا حـدث بعـد از دو وضو محقق شـده است یا متخلل بین دو وضو بوده است، در این جا هم استصـحاب الطهارهٔ عنـد الوضوء الثانی جاری است ؛ چرا که بعد از وضوء ثانی علم به طهارت داشته است و هم اکنون شک در بقاء این طهارت دارد. (این که نمی داند وضوی اول سب طهارت بوده است یا وضوی دوم، ضرری به تحقق یقین سابق و جریان استصحاب نمی زند.)

در ابتـداء این طـور به نظر می رسـد که این فرض دوم (علم به دو فرد و شـک در تخلـل فرد دیگر)، تحت کلی قسم رابـع قرار نمی گیرد. تعریف کلی قسم رابع در کلاـم مرحوم خویی این بود که علم به دو عنوانی باشـد که احتمال انطباق بر وجود واحد داشته باشند. لذا دو سوال پدید می آید :

الف. آیا این قسم تحت کلی قسم رابع قرار می گیرد یا نه ؟

ب. بر فرضِ کلی قسم رابع بودنِ این قسم دوم، آیا استصحاب در آن جاری است یا نه؟

وجه کلی قسم رابع بودن فرض دوم در کلام محقق همدانی

توضـیح مطلب و وجه قسم رابع بودن این فرض دوم در کلاـم محقق همـدانی (البته این وجه در کلاـم مرحوم خویی و مرحوم همدانی نیامده است.) :

در صورتی این فرض، تحت استصحاب کلی قسم رابع قرار می گیرد که طهارت را عبارت از اثر حاصل از وضوء بدانیم نه این که شـرط نمـاز را خود وضو (غسـلات و مسـحات) بـدانیم، که گویـا مبنـای اول معروف است. (که البته لاـزمه مبنـای طهارت حاصـله از وضوء این است که در هنگام شک در شرطیت و جزئیت می بایست قاعده اشتغال جاری کرد ؛ چون که مکلف می بـایست عنوان را محقق کنـد و برای تحقق این عنوان از هر چیزی که احتمـال دخـالت در تاثیر را می دهـد می بایست اسـتفاده کند.).

ص: ۱۱۳

تعـدد عنوان در این صورت محتمـل الانطبـاق بر فرد واحـد می باشـد : چرا که طهارت با وضوی اول حادث می شود و مکلّف بعـد از وضوی دوم شـک می کنـد که اگر حـدث متخلـل شـده باشـد طهـارت حاصل از وضوی دوم غیر از طهارت حاصل از وضوی اول (که منتقض شده است) می باشد. اگر هم حدثی متخلل نشده است طهارتی بعد ازوضوی دوم حادث نشده است.

در مـوارد قبلی کلی قسم رابـع، علم به دو عنـوان بود که احتمـال انطبـاق بر وجود واحـد داشـتند، ولی در این مورد، علم به دو عنوان است که احتمال تطابق در تأثیر دارند.

در این جـا طهـارت محقق بعـد از وضوئین ممکن است که همـان طهارت حاصل از وضوی اول بوده باشـد ؛ چرا که در فرض تحقق حـدث بعـد از وضوئین، بعـد از وضوی دوم طهـارتی حاصـل نشـده است. پس علم به وجود دو عنوان است که احتمـال تطابق در در تاثیر دارند.

برای شـمولیت قسم رابع نسـبت به این موارد، این گونه قسم رابع را تعریف می کنیم : علم به دو عنوان باشـد که احتمال تطابق در وجود یا تطابق در تاثیر داشته باشند.

البته جـایی که احتمـال تطـابق در اثر هم باشـد، در حقیقت احتمـال تطـابق در وجود است چون در این موارد هم آنچه احتمال تطابق آنها هست وجود اثر است.

پس در حقیقت دو قسم از کلی قسم چهـارم نـداریم بلکه کلی قسم چهـارم همه جا احتمال تطابق در وجود دو عنوان است اما گاهی به لحاظ وجود موثر است و گاهی به لحاظ وجود اثر است.

مرحوم همدانی بر خلاف مرحوم خویی، بین تطابق در تاثیر و تطابق در وجود تفصیل می دهند.

ص: ۱۱۴

در مثال تعدد مواقعه نیز حتما دو مواقعه بوده است، ولی در صورت عدم تخلل غسل، حدث، ناشی از همان اولین وقاع است و وقاع دوم مثل بول بعد از بول است که اثری ندارد و یا مثل افطار بعد از افطار که در واقع خوردن دوم هیچ شکنندگی ندارد و افطار نمی باشد.

نکته : اگر شرط نماز را طهارت متولد از وضو بدانیم این مثال جزء موارد استصحاب کلی قسم رابع است، ولی اگر شرط نماز را غَسلتان و مسحتان مشروط به عدم تحقق حدث بعد از آن، بدانیم کما هو الحق (و شرط متاخر هم به خاطر اعتباری بودن مطلب، مشکلی ایجاد نمی کند.) در این صورت دیگر مصداق کلی قسم رابع نیست و استصحاب شخص خواهد بود. علم به شخص وضوی اول و دوم و شک در طروّ حدث داریم و اصل عدم طرو حدث (استصحاب عدم حدث) بعد از وضوی دوم جاری می شود.

در مورد جنابت نیز اگر موضوع حکم شرعی را خود خروج منی بدانیم (نه حالت حاصل شده بعد از خروج منی) از قبیل استصحاب شخص می باشد و استصحاب عدم تحقق غسل بعد از آن، جاری می شود.

نتیجه : فرض علم به دو فرد و شک در تخلل فرد دیگر، تحت قسم رابع قرار می گیرد.

حکم جریان استصحاب در این فرض

قبلا گذشت که کلی قسم رابع دائر بین یکی از سه قسم ثانی و ثالث و فرد مردد بوده و امر جدیدی نیست و استصحاب در آن جاری نیست.

کلام محقق همدانی نیز مشیر به این است که این فرض دوم، از قبیل کلی قسم ثالث است. ایشان می خواهد بگوید علم تفصیلی به یک جنابت داریم وشک بدوی نسبت به جنابت دیگر داریم. این بیان بدین معناست که عنوان انتزاعی، موضوع حکم نیست. موضوع حکم شرعی عنوان جنابت است که مکلف نسبت به یکی علم تفصیلی و نسبت به دیگری شک بدوی دارد.

در جایی که دو مواقعه انجام شـده است حکم به استمرار جنابت می شود و قاعـده اشـتغال اقتضاء می کند که باید غسل انجام شود، ولی در جایی که یک جنابت معلوم بالتفصیـل وجود داشته است و نسبت به دیگری شک بدوی وجود دارد در واقع علم اجمالی وی منحل به علم تفصیلی نسبت به جنابت روز شنبه و شک بدوی نسبت به جنابت روز یک شنبه می شود. این از قبیل کلی قسم ثالث یا فرد مردد است که اگر فرد مردد هم بشود اثر نـدارد ؛ چرا که نهایتا علم اجمالی تعبـدی خواهد شد که بالاتر از علم اجمـالی وجـدانی نمی باشـد. علم اجمـالی وجـدانی در جـایی که یک فردش اثر نـدارد منجز نیست تا چه رسـد به علم اجمالی تعبدی (۱) .

استصحاب در امور تدریجیه /تنبیه چهارم /استصحاب ۹۶/۰۱/۲۹

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: استصحاب در امور تدریجیه /تنبیه چهارم /استصحاب

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در استصـحاب کلی قسم رابع بود. در این جلسه شـبهه مصداقیه در مورد این استصحاب بررسی می شود و سپس بحث از تنبیه چهارم و استصحاب در امور تدریجیه شروع می شود.

شبهه مصداقیه در مورد کلی قسم رابع

در مـورد کلی قسـم رابع و مشابهـاتش اشـکالی مطرح است کـه مرحـوم ایروانی مطرح کرده انـد (۲) . اشـکال ایـن است که استصـحاب در مثل کلی قسم رابع از قبیل استصحاب در شبهات مصداقیه دلیل استصحاب است. این اشکال، اختصاصی به قسم رابع ندارد و در فرد مردد هم قبلا مطرح شد، لذا در صورتی که نتوانیم به این اشـکال پاسخ دهیم گرفتار جریان استصحاب در فرد مردد می شویم، کما این که مرحوم خویی استصحاب فرد مردد را پذیرفتند.

ص: ۱۱۶

۱- مصباح الفقیه، آقا رضا الهمدانی، ج۳، ص ۲۴۰.
۲- الأصول فی علم الأصول، الشیخ علی الإیروانی، ج۲، ص ۳۹۰.

گفتـه می شـود که در کلی قسم رابـع و در مثـال جنـابتِ مشاهـده شـده در لبـاس، استصـحاب جنـابتِ در این لبـاس، از مـوارد استصـحاب در مورد شـبهه مصداقیه دلیل استصـحاب است ؛ چون که شاید این جنابت همان جنابت روز شـنبه باشد که مقطوع الارتفاع است. پس معلوم نیست که جنابتِ در این لباس، مشـکوک البقاء باشـد و احتمال متیقن الارتفاع بودنِ مستصـحب داده می شود. این در حالی است که در موارد استصـحاب می بایست متیقن الارتفاع نبودن، احراز شود و به عبارت دیگر مشـکوک البقـاء بودن بایـد احراز شود. برای عـدم احراز شک در بقاء، مثال دیگری هم می توان مطرح کرد که : دیروز یقین به نجاسـت داشـته ایم و امروز شک در بقای همان نجاست در ظرف دیروز را می کنیم، لکن احتمال می دهیم که دیروز علاوه بر یقین به

نجاست، یقین به طهارت متاخر هم داشته ایم. در این جا استصحاب نجاست نسبت به دیروز جاری نیست ؛ چرا که در صورتی که دو یقین محقق شده باشد استصحاب نجاست جا نداشته است و در صورتی که بعد از یقین به نجاست، شک محقق بوده است استصحاب جاری بوده است، لذا محرز نیست که این مورد از موارد جریان استصحاب باشد و شبهه مصداقیه دلیل استصحاب است.

کلی قسم رابع نیز از قبیل همین مثال است. اگر این جنابت مستصحبه همان جنابت روز شنبه ای (مقطوع الارتفاع) است استصحاب در آن جاری نیست. اگر هم غیر آن باشد مشکوکهٔ البقاء خواهد بود و استصحاب جاری است، لذا شبهه مصداقیه دلیل استصحاب می باشد.

نظیر این شبهه در مورد فرد مردد هم مطرح بود که شاید نجاست مشکوکه در عبا، همان نجاست مقطوع الارتفاع در طرف مغسول باشد و در نتیجه استصحاب جا نداشته باشد، لذا از موارد شبهه مصداقیه دلیل استصحاب می باشد.

ص: ۱۱۷

پاسخ مرحوم خویی : معقول نبودن شبهه مصداقیه در مقام

شبهه مصـداقیه معقول نیست ؛ چون که معنای شـبهه مصداقیه این است که الان احتمال می دهیم که یقین به رفع جنابت داشـته باشـیم، در حـالی که انسـان عاقـل چنین حـالتی پیـدا نمی کنـد و این حـالت معقول نیست. بالاخره هم اکنون یا یقین به جنابت وجود دارد و یا ندارد.

در مثـالی که مطرح شـد شـک در یقین، معقول بود ؛ چرا که بالاخره ممکن است انسان فراموش می کنـد که روز قبل یقین به طهارت متاخر هم پیدا کرده است یا نه؟

احتمال سبق یقین، معقول است، ولی احتمال تلبس فعلی به یقین، معقول نمی باشد.

از آن جـا که شـک در انطبـاق جنابت لباس، بر جنابت روز شـنبه داریـم شک در ارتفاع جنابت هم داریم. تردد، منشأ شک در بقاء است و لذا استصحاب کلی قسم رابع، شبهه مصداقیه دلیل استصحاب نمی باشد.

ایشان در مورد شـبهه مصداقیه بودن استصـحاب فرد مردد نیز همین جواب را دادند و فرمودند : نخی از این عبا قبلا یقینا نجس بود و الان شک در بقاء نجاستش داریم، لذا استصحاب را جاری می دانیم (۱) .

نقد استاد : جریان استصحاب در عنوان مشیر نه انتزاعی

این جواب ایشـان ناشـی از عـدم تلقی کلاـم مرحوم ایروانی است. کلاـم مرحوم ایروانی مطلب درستی می باشـد ؛ چرا که اگر استصـحاب در عنوان انتزاعی جاری شود شک در بقاء محقق است و یقین به ارتفاع محقق نیست. اما اگر استصـحاب در عنوانِ (جنابت) جاری شود و جنابت موجود در لباس، مشیر به موضوعِ حکم شـرعی قرار داده شود، شـبهه مصداقیه دلیل استصـحاب وجود دارد ؛ چرا که این عنوان جنابت، مردد بین مقطوع الارتفاع و مشکوک الحدوث می باشد.

ص: ۱۱۸

۱- مصباح الأصول، تقریر بحث السید أبوالقاسم الخوئی، السید محمد الواعظ الحسینی، ج۳، ص۱۲۱

در جایی که عنوان مورد استصحاب، صرفا مشیر به یک واقعیت است می بایست به مشارالیه توجه شود و این مشارالیه است که محوریت دارد. در استصحاب کلی قسم رابع، در صورت مشیر بودن جنابت این لباس، مشارالیه، مردد بین مقطوع الارتفاع و مشکوک الحدوث می باشد و لذا شبهه مصداقیه دلیل استصحاب است.

البته گاهی ممکن است در عین مشیر بودن عنوان، خود مشارالیه دارای شرایط استصحاب باشد، مثل استصحاب در شخص اجمالی، در جایی که یقین به نجاست یکی از دو ظرف داشته ایم و بعد از مدتی احتمال غسل هر دو را می دهیم. در این مثال استصحاب در عنوان احدهما که مشیر به همان نجاست معلوم بالاجمال دیروز است، جاری است.

پس استصحاب کلی قسم رابع، در صورتی که استصحاب در عنوان انتزاعی جاری شود شبهه مصداقیه دلیل استصحاب نمی آید، ولی در صورتی که جنابت این لباس، صرفا مشیر به موضوع حکم شرعی باشد شبهه مصداقیه دلیل استصحاب جای دارد.

تنبیه چهارم : استصحاب در تدریجیات

یکی از مباحث مهم در استصحاب، جریان آن در تدریجیات است (۱) . این بحث در دو مقام واقع می شود : الف. اموری که ذاتا تدریجی اند اعم از زمان و زمانیات. ب. امور قاره مقید به زمان مثل جلوس نهاری

بدوا این سوال به نظر می آید که چه نکته ای سبب اشکال در جریان استصحاب در امور غیر قاره شده است؟

این اشکال ناشی از دو امر است :

الف. شرط بقاء موضوع

در استصحاب لازم است که موضوع باقی باشد و شک در استمرارِ وصف و حکم، وجود داشته باشد نه شک در استمرار موضوع. ما می خواهیم با استصحاب برای موضوعی که باقی است یک وصف و حکمی را ثابت کنیم مثلا زید قبلا عادل بوده است، الان هم عادل است. نماز قبلا واجب بوده است، الان هم واجب است.

۱- کفایه الأصول، الآخوند الشیخ محمد کاظم الخراسانی، ج۱، ص۴۰۷.

در امور غیر قاره گفته می شود که اصلا در این امور قراری نیست و متقوم به عدم قرار هستند. هر لحظه متفاوت با لحظه دیگر است. امور غیر قاره متقوم به تصرم و تقطع هستند، لذا با یک قطعه از آن ها مشکل است که برای قطعه دیگر اثبات وصف کرد.

درست است که در امور قاره، نسبت به برخی اوصاف تسامح وجود دارد و عرف تغییر در برخی اوصاف را مخل به وحدت نمی بیند(مثل استصحاب نجاست آب متغیر و اثبات نجاست برای آب غیر متغیر) ولی نسبت به امور غیر قار این گونه نیست و عرف قطعات آن را جدا از هم می داند. مثلاـ نسبت به تکلم، عرف تقطیع می کند و ممکن است مثلاـ به تکلم یک نفر در لحظاتی پیش وصف صدق را بدهد ولی به تکلم کنونی وی وصف کذب را بدهد.

جریان استصحاب در تدریجیات و زمانیات خلاف تقوم استصحاب به بقاء موضوع است.

ب. شرط عدم تخلل

بر فرض که موضوع در امور تدریجیه را واحد دانستیم و اجزاء زمان را امور متباین ندانستیم و از قبیل امور قارّ واحد دانیستیم، اشکال دیگری مطرح می شود که استصحاب در جایی است که عدم، متخلل بین اجزاء نشود. در مورد آبی که قبلا طاهر بوده است و سپس نجس شده است و سپس شک در نجاستش می کنیم، نمی توان استصحاب طهارت را جاری کرد ؛ چون که نجاست، فاصل شده است.

در امور تدریجیه لااقل در مورد غیر زمان، مثل تکلم بالاخره یک ثانیه هایی از عدم تکلم، متخلل بین تکلم می شود. فقط در صداهایی مثل صدای بوق ممتد است که عدم، متخلل نمی شود. حال که عدم، متخلل در تدریجیات است رکن استصحاب که متخلل نشدن عدم بین اجزاء موضوع است مختل می شود.

ص: ۱۲۰

مرحوم آخوند می خواهند این دو مشکل را حل کنند.

جریان استصحاب در فرد و کلّی تدریجی

یک مشکل سومی هم هست که بحث در استصحاب شخص و کلی است. برخی خیال کرده اند که قوام استصحاب در تدریجیات به کلی بودن است و استصحاب شخص درتدریجیات درست نیست ؛ چون هر شخص در هر لحظه غیر از شخص در لحظه دیگر است، لذا می بایست استصحاب در کلی جاری شود. اگر هم استصحاب در کلی و جامع جاری شود از قبیل استصحاب کلی قسم ثالث خواهد بود که استصحابش مخدوش است. مرحوم صدر این اشکال را کرده اند.

مرحوم آخوند متوجه این اشکال بوده اند و می فرمایند : در امور تدریجیه علاوه بر استصحاب شخص استصحاب کلی هم جاری می شود (۱) .

استصحاب در امور تدریجیه /تنبیه چهارم /استصحاب ۹۶/۰۱/۳۰

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: استصحاب در امور تدریجیه /تنبیه چهارم /استصحاب

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در استصحاب تدریجیات بود. وجه اشکال در این استصحاب بیان شد.

نکته ای از بحث قبل

دیروز شبهه مصداقیه بودن قسم رابع را بیان کردیم. این شبهه را مرحوم صدر در بحث استصحاب در تعاقب حادثین (در جایی که یکی از دو حادث، معلوم التاریخ باشد) مطرح کرده اند. نظر معروف در مورد معلوم التاریخ، عدم جریان استصحاب است.

برای مثال در جایی که می دانیم که آب در یک زمانی مثل روز شنبه به مقدار کرّ رسیده است و یک ملاقات با نجس هم داشته است، لکن نمی دانیم که ملاقات در هنگام قلت بوده است یا اینکه بعد از کریت بوده است (در جایی که ملاقات مجهول التاریخ است.).

۱- کفایه الأصول، الآخوند الشیخ محمد کاظم الخراسانی، ج۱، ص۴۰۸.

مرحوم خویی می فرمایند : علاوه بر مجهول التاریخ در مورد معلوم التاریخ هم استصحاب جاری است. این نظر ایشان ناشی از قبول استصحاب فرد مردد است.

نظر مرحوم خویی این است که همان طوری که استصحاب عدم ملاقات، نفی ملاقات در هنگام قِلّت (تا زمان کریت) را می کند، استصحاب عدم کریت هم نفی کریت را تا زمان ملاقات می کند. این آب یک زمانی کرّ نبوده است و شک می کنیم که در هنگام ملاقات، کریتش شکل گرفته است یا نه، لذا استصحاب عدم کریت هم جاری است.

مرحوم صدر در اینجا اشکال شبهه مصداقیه بودن استصحاب را مطرح می کنند. بعد می فرمایند : اشکال نکنید که مردد بودن بین یقین و عدم یقین (شبهه مصداقیه بودن استصحاب در این مورد) معقول نیست و لازمه اش جمع بین یقین و عدم یقین است. سپس جوابی می دهند که همان بیان جلسه قبل ما است (۱) .

ادامه بحث استصحاب تدریجیات

مرحوم آخوند این بحث را در دو مقام طرح کرده اند :

الف. زمان (مثل یوم و لیل) و زمانیات (اموری که به حسب ذاتشان تدرج در وجود دارند مثل تکلم و مشی)

ب. امور مقید به زمان، مثل جلوس نهاری، صوم نهاری، وقوف در عرفه. (وقوف و بودن امر قارّی است و دارای قرار و ثبات است.)

در مقام اول مرحوم آخوند فرموده اند : استصحاب جاری است.

عرض کردیم که حیث اشکال در استصحاب زمان و زمانیات دو امر بلکه سه امر است :

الف. عدم بقاء موضوع

۱- بحوث فی علم الأصول نویسنده، السیّد محمود الهاشمی الشاهرودی، ج۶، ص۳۱۲.

قوام استصحاب به انحفاظ موضوع از زمان یقین تا شک است، در حالی که موضوع در امور زمانی، متقوم به عدم ثبات و قرار است.

شک در بقاء در جایی است که موضوع محققا باقی بوده و شک در بقاء وصف آن موضوع باشد، اما جایی که بنای شیء بر تدرّج عدم قرار است شک در بقاء وجود ندارد. شک در وصف در مورد این امور، در واقع شک در وصف برای یک موضوع جدید است، لذا اسراء حکم از موضوع در لحظه قبل به موضوع در لحظه بعد از قبیل قیاس می باشد.

عدم شمولیت دلیل استصحاب نسبت به این موارد نیز محذوری ندارد ؛ چرا که دلیل استصحاب مختص به امور زمانی و زمانی جعل نشده است و صرفا اطلاقش شامل این موارد است.

ب. تخلل عدم

در زمانیات گاهی عدم، متخلل بین آنات است، در حالی که در جریان استصحاب شرط است که عدم متخلل نشود.

البته اگر چه در مورد زمان، اتصال وجود دارد، ولی در مواردی مانند مشی و تکلّم قطعا تخللِ عدم، صورت می گیرد. عدم حکم به وجود وصف سابق در زمانیات مصداق نقض یقین به یقین است نه نقض یقین به شک. برای مثال کلمه ای که شخص در لحاظی قبلاـ بیان کرد غیر از کلماتی است که در لحظه کنونی بیان می کند و بین این دو لااقل یک تنفسی فاصله شده است.

پس طبق این اشکال موضوع معلوم الارتفاع است.

ج. مصداق کلی قسم ثالث بودن

مَرَدّ استصحاب در مثل زمان و زمانیات به قضیه کلی قسم ثالث است که خود مرحوم آخوند و معروف محققین قبول ندارند. به عبارت دیگر استصحاب در زمان و زمانیات مبتنی بر جریان استصحاب در کلی قسم ثالث است.

بیان مرحوم آخوند در جریان استصحاب تدریجیات

مرحوم آخوند برای جریان استصحاب زمان و زمانیات دو بیان دارند :

بیان اول : بقاء موضوع

موضوع امر واحدی است که در زمان های مختلف باقی است ؛ چون که عرف در مواردی از قبیل زمان، اتصال را مساوق با وحدت می داند.

به عبارت دیگر امر دائر مدار صدق وحدت و عدم آن نیست. و لو موضوع واحد نیست و آنات نهار مباین هم دیگر باشند، لکن آن چیزی که مهم است این است که صدق بقاء محقق باشد. تا کنون هم که در موارد مختلف اصرار بر واحد بودن موضوع داشته ایم از باب صدق بقاء بوده است.

در مورد زمانیات، درصورت رفع ید از حکم، نقض یقین به شک صادق است. تنها ملاک، صدق بقاء و عدم نقض است به نحوی که اگر حکم به بقاء نشود صدق نقض می شود، حال گاهی اوقات صدق این بقاء در امور قاره است، مثل زید که اگر در زمان ثانی حکم به بقاء وجودش نشود بقاء نقض شده است، گاهی اوقات هم در امور غیر قاره است.

برای عرف در مورد زمان، تلاصق بین اجزاء (اتصال حقیقی اجزاء) منشا صدق بقاء می شود و لو منشا صدق وحدت نباشد.

باید توجه داشت که عرف اگرچه در امور قاره مثل زید به خاطر غفلت از حرکت جوهری و به کار نبردن دقت فلسفی، وحدت زید در زمان های مختلف را درک می کند، اما اجزاء زمان را مغایر می بیند و نسبت به آن تسامح نمی کند.

اتصال قطعات زمان برای صدق بقاء در نزد عرف، کافی است و لو وحدتی در نظر گرفته نشود.

ص: ۱۲۴

ملاک در اتصال و وحدت در نزد عرف این است که یا این که اصلا تخلل عدم صورت نگیرد و یا این که تخلل عدم به گونه ای باشد که قابل مسامحه باشد. به عبارت دیگر برای عرف هر یک از اتصال حقیقی یا مسامحی کافی است. لذا عرف نسبت به سخنرانی کسی که در بین سخنرانی لحظات کمی سکوت می کند تکلم واحد می گوید ولی اگر لحظات سکوت، طولانی باشد دیگر تکلم واحد را به کار نمی برد.

لذا مرحوم آخوند می فرمایند : صدق استمرار و عدم نقض مهم است و این مطلب همان طور که در امور قاره، محقق است در امور غیر قاره مثل زمان و زمانیات هم محقق است (۱) .

با این بیان هم اشکال عدم وجود امر واحد حل می شود و هم محذور تخلل عدم مرتفع می شود ؛ چرا که موضوع لازم نیست امر واحد باشد (اگر هم وحدت لازم باشد همان وحدت اعتباری در نظر عرف کافی است.) و معیار صدق استمرار است و اگر تخلل عدم در برخی اوقات مخل به صدق استمرار نباشد مخل به جریان استصحاب هم نیست.

استصحاب در امور تدریجیه /تنبیه چهارم /استصحاب ۹۶/۰۲/۰۲

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: استصحاب در امور تدریجیه /تنبیه چهارم /استصحاب

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در استصحاب امور تدرجیه بود. بیان اول مرحوم آخوند در جریان این استصحاب گذشت. در این جلسه بیان دوم ایشان مطرح می شود.

بحث در استصحاب در امور تدریجیه و تقریب جواب مرحوم آخوند بود. ایشان این بحث را به دو قسمت تقسیم کردند. قسمت اول زمان و زمانیات (از قبیل تکلم و مشی) بود و قسمت دوم امور مقید به زمان (مثل صلاه یا صوم در اوقات خاصه) بود. بحث در قسمت اول بود. مرحوم آخوند فرمودند : همان طوری که ملاک استصحاب در امور قاره وجود دارد، در امور تدریجیه هم این ملاک محقق است. مراد از ملاک استصحاب موضوع استصحاب است.

۱- کفایه الأصول، الآخوند الشیخ محمد کاظم الخراسانی، ج۱، ص۴۰۷.

اشکال فرق بین امور قاره و تدریجیه و احتمال فرق میان آن ها، مبتنی بر دو مطلب بود :

الف. در جریان استصحاب بقاء موضوع شرط است، در حالی که موضوع در تدیجیات به صورت متصرم است و اینگونه نیست که موضوع در ظرف شک و موضوع در ظرف یقین، امر واحدی باشند. اگر شرط جریان استصحاب وحدت موضوع است این

شرط در امور تـدریجیه متحقق نیست و در نتیجه استصـحاب در امور تـدریجیه موضوع نـدارد. در امور تدریجیه موضوع واحد نیست و هر قطعه ای از زمان غیر از قطعه دیگر است.

ب. جریـان استصـحاب منوط به عـدم تخلـل عـدم بین اجزاء موضوع واحـد است، در حـالی که اگر فرض شود از شـبهه تعـدد موضوع رفع یـد کنیم، ولی در مثـل تکلّم و مشـی که تخلل عـدم صورت می گیرد، دیگر نمی شود اغماض کرد ؛ چرا که بین اجزاء این موارد، فصل و لو به مقدار یسـیری (مثل تنفس) واقع می شود. پس در این موارد نمی تون قائل به جریان استصـحاب شد.

این دو شبهه را ایشان با دو استدلال جواب فرمودند :

استدلال اول که بحث در آن گذشت محصلش این بود که برای جریان استصحاب، وحدت موضوع نیازی نیست. آنچه ملاک و موضوع استصـحاب است موضوع واحـد نیست، بلکه ملاکِ استصـحاب، صـدق بقاء و نقض است. هر کجا بقاء صـدق کرد استصـحاب جـاری است و هر کجـا از رفع یـد از امر سـابق، صـدق نقض حاصل شـد استصـحاب جاری است، و لو موضوعات متعـدد و اجزاء منصـرم باشـند. در روایـات استصـحاب عنوان (موضوع واحـد) نیامـده بود تـا آن را ملاک قرار دهیم. آنچه در روایات استصحاب آمده بود عنوانِ (نقض یقین به شک) بود. نقض در قبال استمرار است.

ص: ۱۲۶

پس تشکیک در جریان استصحاب به لحاظ عدم اتحاد موضوع جا ندارد.

بله، این که اصولیون برای استصحاب، وحدت موضوع را شرط کرده اند، به خاطر این است که عدم وحدت سبب عدم صدق بقاء و نقض است، ولی باید توجه داشت که این وحدت، موضوعیت ندارد. در برخی از موارد، عدم اتحاد موضوع سبب عدم صدق بقاء می شود، مثل گوشتی که تبدیل به خاک می شود. در زمانی که این شیء، گوشت بود نجس بود، ولی در زمانی که تبدیل به خاک می شود نمی توان استصحاب نجاست را جاری کرد ؛ چون که بین خاک و گوشت فرق است و دو چیز متعددند. اگر حکم به نجاستِ خاک نشود صدق نقض نمی شود. حتی اگر حکم به نجاست خاک شود بقاء نجاست نیست، بلکه قیاس است.

ولی در موضوعاتی از قبیل زمان یا از قبیل زمانیاتی مثل تکلم، به فرض که موضوع متعدد باشد، ولی عرفا صدق بقاء می کند. کسی که یک ساعت پیش تکلم می کرد اگر تکلمش ادامه پیدا کند صدق بقاء می کند و حکم به عدمِ تکلم، مصداق نقض است. در مثل نهار نیز که لحظه پیش نهار بوده است اگر در زمان شک، حکم به تحقق نهار شود عرفا صدق بقاء می کند و اگر حکم به عدم نهاریت شود مصداق نقض است.

نهایت این است که در مثال خاک و نهار می گویید موضوع متعدد است، ولی اشکالی ندارد و مهم صدق بقاء و نقض است.

پس حرف اول ایشان این است که در مثل زمان و تدریجیات اشکال نکنید ؛ چرا که موضوع در مثل این موارد، متعدد است. اگر تعددِ موضوع، مانع صدق بقاء نشد مانعی از جریان استصحاب نیست (۱) .

۱- کفایه الأصول، الآخوند الشیخ محمد کاظم الخراسانی، ج۱، ص۴۰۷.

بیان دوم : لحاظ حیثیت قرار

زمان و زمانیات را می توان به امر واحد قار برگرداند. مرحوم اصفهانی به این قسمت کلام صاحب کفایه اشکال کرده اند، لکن برداشت ایشان از کلام صاحب کفایه صحیح نمی باشد.

در تدریجیات دو حیثت وجود ارد. یک حیثیت حیثیت تقطع و عدم قرار است که از آن تعبیر به تدریجیت می شود و مرحوم آخوند تعبیر به حرکت قطعیه کرده اند.

اگرا ین حیث را لحاظ کنیم تدریجیات دارای قرار نیستند و برای تصحیح استصحاب در آن ها نیاز به بیان اول (کفایت صرف بقاء) است.

حیثیت دوم در تدریجیات که مرحوم آخوند از آن تعبیر به حرکت توسطیه کرده اند عبارتست از : مجموع ما بین المبدا و المنتهی. مثلا در مورد نهار، مجموع ما بین الطلوع و الغروب لحاظ می شود نه این که هر آنی مصداق نهار باشد تا رابطه کلی و فرد باشد. همان طوری که انسان اسم برای مجموع این اجزا و بدن کامل است نهار هم اسم برای مجموع الآنات است. این مجموع الآنات قرارش به این است که که مثلا پانزده ساعت طول می کشد و مادامی که منقضی نشده است نهار است، مانند آب که مادامی که تبخیر نشده است آب است.

پس امر تدریجی از قبیلِ نهار، اسم برای مجموع است که این مجموع ، متحوّل نیست، و لو این که آناتش متحول است. حال که اسم برای مجموع شد نسبت نهار به اجزاء و آنات، نسبت کل به جزء است، نه کلی به مصداق.

در توضیح کلام مرحوم آخوند این مطلب را اضافه می کنیم که معمولا در موردِ کلّ، صدقِ (کلّ) به تحقق مجموع است، مثلا اگر بدن انسان تکه تکه شود بر اجزاء صدق مجموع نمی شود. تا مادامی که تمام اجزاء جمع نشود صدق بدن نمی شود، ولی امور تدریجیه این خصوصیت را دارند که اگر چه همه اجزاء محقق نشده اند، ولی صدقِ مجموع وجود دارد ولو به اعتبار این که بقیه اجزاء بعدا محقق می شوند.

ص: ۱۲۸

در عرف، صدق تحققِ نهار، موقوف به تحقق مجموع تمام آنات نیست و به تحقق بعض آنات و اجزاء نیز صدق نهار می شود، و لو به اعتبار این که بقیه اجزاء محقق خواهند شد.

برای این مطلب می توان این گونه تنظیر آورد که در مورد غسل مس میت، آن چیزی که سبب غسل می شود مس میت است. میت هم اسمِ مجموع بدن است، نه صرف دستِ میت، لکن تحقق مسّ میت به این نیست که دست به تمام بدن میت زده شود، بلکه اگر صرفا دست به ناخن او هم زده شود مس میت صادق است. این در حالی است که در بحث دفن المیت باید تمام بدن دفن شود و به صرف دفن بعض بدن میت، صدق دفن المیت نمی شود.

مرحوم آخوند می فرمایند : درست است که مثل تکلم و نهار، اسم برای مجموع اجزاء است، ولی تحقق این ها به تحقق بعض آن اجزاء است.

لذا فرق بین زمان و زمانیات و کل و جزء های دیگر این است که در بقیه موارد تا مادامی که تمام اجزاء جمع نشود، (کلّ) صادق نیست (مثلا صورت در مورد حدیثِ مَن صَوّر صورهْ کَلّفه الله یوم القیامه ان ینفخ فیها (۱) به ترسیم نقاشی یک حیوان کامل تحقق می یابد نه به نقاشی بعض یک حیوان.)، ولی درمورد زمان و زمانیات برای صدق اسم، همین بس است که بعض اجزاء محقق شوند (۲) .

طبق این بیان، تدریجیات به امور قاره ارجاع داده شد، ولی برداشت مرحوم اصفهانی از حرکت توسطیه در کلام صاحب کفایه این است که حرکت توسطیه یعنی (کون ما بین المبدا و المنتهی) و این معنا بر هر یک از آنات صادق است نه بر مجموع، پس از قبیل کلی قسم ثالث خواهد شد (۳) .

ص: ۱۲۹

۱- من لا یحضره الفقیه، شیخ صدوق، ج۴، ص۵.
۲- کفایه الأصول، الآخوند الشیخ محمد کاظم الخراسانی، ج۱، ص۴۰۸.
۳- نهایه الدرایه فی شرح الکفایه، اصفهانی، محمدحسین، ج۱، ص۱۸۳، ط قدیم.

از بیانی که کردیم معلوم شد که مرحوم آخوند نمی خواهند تدریجیات را اسم برای عنون عام منطبق بر اجزاء معرفی کنند، بلکه ایشان تدریجیات را اسم برای شخص مجموع می دانند.

استصحاب در امور تدریجیه /تنبیه چهارم /استصحاب ۹۶/۰۲/۰۴

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: استصحاب در امور تدریجیه /تنبیه چهارم /استصحاب

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در استصحاب زمان و زمانیات بود.

ادامه کلام صاحب کفایه

بحث در جریان استصحاب در امور تدریجیه بود. مرحوم آخوند فرمودند اولا وحدت موضوع در جریان استصحاب شرط نیست، بلکه صدق نقض و استمرار و بقاء برای جریان استصحاب کافی است.

و ثانیا بر فرض که وحدت موضوع در استصحاب شرط باشد، در این امور نیز وحدت موضوع وجود دارد. ایشان فرمودند : زمان و زمانیات دو جهت دارد یک جهت حرکت قطعی آنها ست که یک امر غیر قار است و هر وجود آن غیر از وجود سابق است.

اما یک جهت دیگر آن حرکت توسطی آنهاست که عبارت است از مجموع وجود در ضمن آنات و لحظات مختلف که عرف آنها را امر واحدی می داند. یعنی امر قار است.

و نتیجه اینکه بین امور تدریجی و قار تفاوتی نیست و در هر دو، امکان جریان استصحاب وجود دارد [(۱)](#) .

مناشئ شک در بقاء تدریجیات

سپس فرموده اند : شک در بقاء، گاهی ناشی از شک در رسیدن أمد آن زمان و زمانی است که مجرای استصحاب است، اما اگر شک ما در تداوم ناشی از شک در بقای مقتضی باشد.

مثلا چشمه آبی بود که نمی دانیم آیا جوشش آب هنوز ادامه دارد یا نه؟ اگر می دانیم مقتضی جوشش وجود دارد و شک در وجود مانعی داریم، مجرای استصحاب است و گاهی نمی دانیم اصلا ماده آب وجود دارد تا این چشمه بجوشد یا نه؟

ص: ۱۳۰

۱- کفایه الاصول، آخوند خراسانی، ج۱، ص۴۰۷.

مرحوم آخوند فرموده اند ممکن است اینجا اشکال شود که هر بخشی از جوشش آب، غیر از بخش دیگر است.

و ایشان می فرمایند همان دو جوابی که ما بیان کردیم در اینجا هم وجود دارد یعنی اولا اینجا بقاء و نقض صدق می کند و لذا مجرای استصحاب است. یعنی شک در مقتضی، منشأ شک در بقاء جوشش است و اگر جوشش باشد، ادامه جوشش قبل محسوب می شود و بعد هم همان جواب دوم را بیان کرده اند (۱) .

استصحاب کلی و فرد در تدریجیات

در ادامه ایشان فرموده اند در زمان و تدریجیات تمامی اقسام استصحاب قابل تصور است یعنی استصحاب شخص و استصحاب کلی قسم اول و دوم و سوم قابل تصور است.

مثلا وقتی کسی در استمرار قرائت قرآن شک می کند، مثلا در نماز آیات، در بقاء قرائت سوره شک می کند :

گاهی مجرای استصحاب شخص است مثلا می داند سوره توحید را شروع کرده است اما نمی داند سوره توحید را به اتمام رسانده است یا نه؟ شخص همان سوره ای را که شروعش متیقن بود، استصحاب می کند.

و استصحاب کلی هم قابل تصور است. مثلا فرد نمی داند سوره کوثر را شروع کرده بوده است یا یک سوره بلند دیگر را که اگر سوره کوثر بوده باشد یقینا تمام شده است و اگر غیر آن بوده باشد احتمال بقاء سوره وجود دارد، اینجا استصحاب کلی قسم دوم است.

و اگر می داند سوره ای که شروع کرده بود تمام شده است و نمی داند سوره دیگری شروع کرده است یا نه؟ استصحاب کلی قسم سوم است.

مرحوم آخوند سپس فرموده اند شک در بقاء گاهی از قبیل شک در مانع و رافع است و گاهی شک در مقتضی است که ایشان فرموده اند گفتیم در هر دو صورت استصحاب جاری است.

۱- کفایه الاصول، آخوند خراسانی، ج۱، ص۴۰۷.

اما گـاهی شک این طور است که می دانیم آنچه متیقن بود منقضـی شـده است و احتمال می دهیم چیز دیگری منشأ اسـتمرار شـده باشـد. مثلاـ می دانیم مقـدار مشخصـی برف بوده است که آب شـده است و در عین حـال احتمال می دهیم چشـمه هنوز جوشـش داشـته باشد چون احتمال می دهیم منبع جوششـی غیر از این برف داشته باشد. پس در دوام جوشش شک داریم. این قسم سوم از قبیل کلی قسم سوم است و مجرای استصحاب نیست (۱) .

ملاک وحدت در نظر مرحوم نائینی

مرحوم نایینی فرموده انـد : اگر چه استصـحاب در زمان و زمانیات جاری است چه شک در رافع باشـد و چه در مقتضـی باشد، اما تـا جـایی کـه آنچه ملاـک وحـدت بـود بـاقی باشـد. در مـواردی که ملاـک وحـدت داعی است بـا شـک در بقـاء داعی، استصحاب جاری نیست مثلا در موارد خطابه، ملاک وحدت داعی است و اگر در بقاء داعی شک کردیم، هر چند احتمال می دهیم داعی دیگری رای تکلم پیدا کرده باشد، استصـحاب جاری نیست چون از قبیل استصـحاب کلی قسم سوم است. بنابراین بقاء ملاک وحدت مهم است و صرف اتصال برای جریان استصحاب کافی نیست.

پس آنچه در کلمـات قوم معروف است که ملاـک وحـدت اتصـال است اشـتباه است و ملاک وحـدت علاوه بر اتصال، بقای ملاک وحدت است که ملاک وحدت گاهی داعی است و گاهی مبدأ مناسب است و گاهی غیر این موارد است .

بنابراین از نظر مرحوم آخوند در جایی که در بقای تکلم شـخص واحد شک کردیم، استصـحاب شخص تکلم جاری است اما از نظر مرحوم نایینی اگر در بقای تکلم شخص واحد شک کردیم و منشأ شک ما شک در بقای داعی باشد، استصحاب جاری نیست بلکه استصحاب کلی قسم سوم است.

۱- کفایه الاصول، آخوند خراسانی، ج ۱، ص۴۰۷.

در ادامه مرحوم آقای صدر، حالت اتصال را به چند نوع دیگر تصویر کرده اند.

نقد استاد : ملاک نبودن داعی

عرض ما نسبت به کلام مرحوم نایینی این است که در مثل تکلم، وحدت بر اساس همان اتصال است و داعی نقشی در وحدت ندارد.

مثلاـ متکلمی که یک ساعت در ده مورد مختلف به ده داعی مختلف صحبت می کند، از نظر عرف، تکلم او مستمر و واحد است نه اینکه ده تکلم متعدد باشد.

و عکس آن هم هست کسی که به داعی واحد، در جلسات متعددی صحبت کند، کلام او را امر واحدی حساب نمی کنند.

بنابراین داعی و امثال آن نمی توانند ملاک وحدت باشند .

استصحاب در امور تدریجیه /تنبیه چهارم /استصحاب ۹۶/۰۲/۰۹

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: استصحاب در امور تدریجیه /تنبیه چهارم /استصحاب

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در جریان استصحاب در امور تدرجیه بود و دو توجیه از صاحب کفایه در جریان این استصحاب بیان شد.

بحث در جریان استصحاب در زمان و زمانیات بود. منظور از زمان مثل روز و شب است و منظور از زمانیات امور متدرج در وجود است مثل تکلم و مشی و ...

مرحوم آخوند دو بیان برای تصحیح جریان استصحاب در این موارد ذکر کردند. بیان اول این بود که استصحاب متقوم به وحدت موضوع نیست، بلکه متقوم به صدق استمرار و نقض و بقاء است. و البته این بیان با آنچه مرحوم شیخ ذکر کرده اند متفاوت است.

بیان دوم هم این بود که بر فرض استصحاب متقوم به وحدت موضوع باشد، در تدریجیات نیز موضوع واحد وجود دارد. وحدت اعتباری که عرف به لحاظ حرکت توسطیه برای این امور در نظر می گیرد باعث می شود اینجا نیز وحدت موضوع باشد. منظور ایشان از حرکت توسطیه هم جامع بین وجودات مختلف نیست بلکه منظورشان مجموع وجودات بین مبدأ و منتها ست.

ص: ۱۳۳

و این باعث می شود امور تـدریجی به یک امر قار تبـدیل شود و تنها تفاوت آن با باقی مرکبات این است که در سایر مرکبات تا وقتی مجموع محقق نشود عنوان صدق نمی کند اما در تدریجیات حتی با عدم تحقق مجموع، عنوان صدق می کند.

ملاک های وحدت در کلام مرحوم صدر

گفتیم مرحوم نایینی گفته انـد : وحدت نیازمند یک ملاک است و این ملاک گاهی داعی است و گاهی مبدأ مناسب دیگری است (۱) . و این بیان قبل از نایینی در کلام مرحوم شیخ هم مذکور است (۲) .

مرحوم آقـای صـدر پنـج چیز را به عنوان ملاـک وحـدت ذکر کرده انـد. یکی از آنهـا در امور قار است که همان وحـدت در وجود است مثل وحدت جسم و ...

و چهار مورد آن در امور تدریجی و غیر قار است:

اول) اتصال که یک وحدت حقیقی است.

دوم) وحـدت مسـامحی مثـل حرکت عقربه های ساعت که اگر چه بین آنها سـکون وجود دارد اما در نظر عرف، یک حرکت واحد محسوب می شود.

سوم) وحدت عنایی و تفاوت آن با تفاوت مسامحی این است که در قسم بالا، عرف اصلا عدم و سکون را ندیده می گیرد اما در اینجا عرف عدم را می بیند اما آن را موجب قطع اتصال نمی داند.

چهـارم) تکرار متصـل. هر چنـد عـدم طولاـنی بین آنها متخلل است اما مخل به اتصال نیست مثل درس که با اینکه روزی یک ساعت بیشتر نیست اما همه آنها را عرف واحد می داند. در این مورد تکرر جایگزین خلأ اتصال است (۳) .

۱- فوائد الاصول، الشیخ محمّد علی الکاظمی الخراسانی، ج ۴، ص ۴۴۰.

۲- فرائد الاصول، شیخ مرتضی انصاری، ج۳، ص۲۰۶.

۳- بحوث، شهید صدر، ج۶، ص ۲۷۰.

نقد استاد : تکرار کلام صاحب کفایه

عرض ما نسبت به این قسم آخر این است که روشن است که بین درس دیروز و درس امروز، وحدت عنوانی وجود دارد نه اینکه وحدت حقیقی و شخصی باشد. وحدت عنوانی مثل وحدت انسان صادق بر زید و عمرو است و یقینا منظور آقای صدر وحدت عنوانی نیست.

اگر تکرار را مصحح تحقق وحدت شخصی بدانند یقینا اشتباه است و بین درس امروز و درس دیروز وحدت حقیقی و شخصی وجود ندارد و اگر منظور ایشان این است که هر چند وحدت حقیقی نیست اما استصحاب جاری است، در حقیقت همان حرف مرحوم آخوند است که برای جریان استصحاب صدق استمرار و بقاء و نقض کافی است و نیازمند وحدت نیستیم.

صدق بقاء و استمرار و نقض گاهی به وحدت حقیقی است و گاهی به وحدت تسامحی است و گاهی به تکرر است.

بنابراین اگر مصر بر این باشید که در جریان استصحاب وحدت موضوع شرط است اشکال به شما وارد است که در این قسم وحدتی وجود ندارد و اگر از وحدت موضوع دست برداشته اید همان حرف مرحوم آخوند را بیان کرده اید فقط مرحوم آخوند متعرض مناشئ صدق بقاء و استمرار نشدند و شما آنها را ذکر کرده اید.

حرف مرحوم آخوند این بود که برای جریان استصحاب صدق استمرار و بقاء کافی است و در امور قار با تعدد وجود، استمرار و بقاء صدق نمی کند اما در امور تدریجی با تعدد وجود، استمرار و بقاء و نقض صدق می کند.

کلام مرحوم شیخ در مساله : عدم لزوم صدق بقاء یا توسعه در معنای بقاء

کلام مرحوم شیخ در این مساله مضطرب است از بخشی از کلام ایشان استفاده می شود که برای جریان استصحاب صدق بقاء لازم نیست و از بخشی از کلام ایشان استفاده می شود که بقاء مفهومی دارد که در این موارد هم صادق است.

ایشان فرموده اند بقاء یعنی تحقق موجودِ در زمان اول در زمان دوم. و به این معنا، بقاء در زمان صادق نیست اما جریان استصحاب متوقف بر عنوان بقاء نیست چون در ادله استصحاب عنوان بقاء اخذ نشده است.

ظاهر این عبارت این است که ایشان می فرمایند در جریان استصحاب صدق بقاء هم لازم نیست بلکه مهم علم به وجود چیزی و شک در تحقق آن است. بنابراین نه بقاء و نه وحدت موضوع در جریان استصحاب شرط نیست.

و در زمان هم این چنین است یعنی به وجود زمان داریم و در تحقق آن شک داریم (۱) .

نقد مرحوم اصفهانی : لزوم اتحاد متیقن و مشکوک

مرحوم اصفهانی به شیخ اشکال کرده اند که هر چند عنوان بقاء در ادله حجیت استصحاب اخذ نشده است، اما ظاهر ادله استصحاب شک در همان چیزی است که مکلف به آن علم داشته است یعنی متعلق شک و یقین واحد باشد و در زمان این چنین نیست یعنی متعلق یقین و شک واحد نیست.

اگر می خواهید بگویید تعدد وجود با وحدت متعلق یقین و شک از نظر عرف منافات ندارد، با صدق بقاء هم منافات ندارد (۲) .

استصحاب در امور تدریجیه /تنبیه چهارم /استصحاب ۹۶/۰۲/۱۱

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: استصحاب در امور تدریجیه /تنبیه چهارم /استصحاب

خلاصه مباحث گذشته:

تا کنون دو توجیه از مرحوم صاحب کفایه در اثبات جریان استصحاب در امور تدریجیه گذشت.

کلام مرحوم آخوند در مورد جریان استصحاب در امور غیر قاره این بود که دو بیان برای تصحیح جریان استصحاب در این امور وجود دارد. اول این که حتی با فرض تعدد موضوع در این امور، باز هم اشکالی وجود ندارد ؛ چرا که عنوان بقاء صادق است و همین کافی است. اگر چه در امور قاره، صدق بقاء و نقض، منوط به این است که موضوع واحد باشد ولی اتحاد موضوع دارای موضوعیت نمی باشد و لذا در امور غیر قاره حتی اگر موضوع متعدد باشد، ولی عنوان بقاء و نقض محقق است و استصحاب جاری می باشد.

ص: ۱۳۶

۱- فرائد الاصول، شیخ مرتضی انصاری، ج۳، ص۲۰۳.

۲- نهایه الدرایه فی شرح الکفایه، اصفهانی، محمدحسین، ج ۳، ص۱۸۱، طبع قدیم.

دوم این که اصلا می توان وحدت را درست کرد. ایشان در این جا حرکت توسطیه را مطرح کرده اند که البته طبق اصطلاح اهل حکمت نمی باشد و لذا تلقی مرحوم اصفهانی از کلام ایشان صحیح نمی باشد. کلام ایشان این بود که عدم جریان استصحاب در امور تدریجیه مبتنی بر لحاظ حرکت قطعیه است، به این معنا که اگر اجزاء حرکت را فی حد نفسه لحاظ کنید هر آنی غیر از آن دیگر است (حرکت در آن اول، حرکت در آن ثانی)، ولی اگر مجموع اجزاء حرکت را یک جا در نظر بگیرید دیگر مَرَدّ امر تدریجی به یک امر قار است. مجموع امر ما بین ابتدا و منتها یک امر قار است.

مجموع این اکوان امر قاری است. تحققش به تلبس جزئی است و زوالش به انقضای کل اجزاء است. تلبس یوم به وجود، به تحقق اولین جزء است بر خلاف مرکبات قاره که عنون مرکب بدون تحقق تمام اجزاء محقق نمی شود (۱) .

توجه کنید که در فرضی که هم اکنون یکی از ساعات روز باشد می گوییم الان روز است، الان مصداق روز است، ولی نمی گوییم الان کلّ روز است، جزء عین عنوان کل نمی باشد.

اشکال مرحوم اصفهانی این است که تعریف مذکور از حرکت قطعیه (کون الشی ء فی کل آن فی حد أو مکان) تعریف مطلق حرکت است نه صرف حرکت قطعیه.

مرحوم اصفهانی فرموده اند : کونه ما بین المبدأ و المنتهی تعریف حرکت توسطیه است و این همان جامع است و هر لحظه ای از روز مصداق ما بین المبدا و المنتهی است. سپس اشکال می کنند که این همان کلی قسم ثالث است. (۲)

ص: ۱۳۷

۱- کفایه الاصول، آخوند خراسانی، ج۱، ص۴۰۷.

۲- نهایه الدرایه فی شرح الکفایه (طبع قدیم)، اصفهانی، محمدحسین، جلد ۳، صفحه ۱۸۳.

به نظر ما همین شاهد است که مراد مرحوم آخوند غیر از مراد اهل حکمت است و این که بگوییم مرحوم آخوند بعد از گذشت چند سطر از استصحاب کلی قسم ثالث، مبتلا به این اشکال بشوند امر بعیدی است.

به نظر ما حرکت قطعیه در کلام مرحوم اصفهانی همان حرکت توسطیه در کلام آخوند است که منظور از این حرکت مجموع اکوان ما بین مبدا و منتها است. هر یک از این اجزاء مصداق کون ما بین مبدا و منتها است.

مرحوم صدر به بیان صاحب کفایه اشکال استصحاب کلی قسم ثالث (به مانند مرحوم اصفهانی) کرده و سپس مطلبی را که ما بیان کردیم به عنوان مختار خود بیان کرده اند. اگر چه ایشان مطلب خوب و صحیحی را به عنوان مختار بیان کرده اند، لکن ایشان کلام صاحب کفایه را خوب متوجه نشده اند.

بیان سوم در تصیحح جریان استصحاب در امور تدریجیه

این بیان را مرحوم اصفهانی از مرحوم شیخ نقل می کنند که اصلا بقاء لازم نیست، ایشان بقاء را در دو صفحه بعد این گونه تعریف می کنند : کون الموجود الاول فی الآن الثانی. از آن جا که بقاء به این معنا در مورد زمان محقق نمی باشد ایشان می فرمایند : بقاء به معنای حقیقی وجود ندارد و اصلا بقاء نیاز نیست. برای استصحاب همین بس که یقین به شیئی داشته باشیم و شک در تحقق آن کنیم. بعد مرحوم شیخ فرموده اند : اگر هم دیگران تعبیر به بقاء کرده اند به خاطر این است که بحثشان در استصحاب حال (که به لحاظ اشیاء قارّه است) بوده است. لکن عنوان بقاء در دلیل استصحاب نیامده است و فقط یقین و شک آمده است.

ص: ۱۳۸

مرحوم اصفهانی اشکال کرده اند که شکی که مطرح کردید لاجرم شک در همان شیء اول است و لذا نتیجه این می شود که اشکال در تدریجیات هنوز باقی است ؛ چرا که مشکوک در این امور، غیر از متیقن است.

اگرچه بقاء را شرط ندانستید، ولی اشکال جریان استصحاب در تدریجیات حل نشد ؛ چرا که برای جریان استصحاب لااقل وحدت متعلق یقین و شک شرط است و همان طور که گفته شد این شرط در مورد تدریجیات محقق نمی باشد. اگر با وحدت عرفی مشکل را حل کردید دیگر لازم نیست که از شرطیت بقاء بحث شود ؛ چرا که با تحقق وحدت، بقاء هم محقق است، ولی اگر وحدت عرفی درست نشد مشکل باقی است و لو این که بقاء را لازم ندانیم ؛ چرا که لااقل وحدت در استصحاب لازم است (۱) .

نظر استاد : پذیرش وحدت عرفی از سوی مرحوم شیخ

کلام مرحوم شیخ مضطرب است (۲) . گمان این است که مراد ایشان از عدم لزوم بقاء، همان کفایت وحدت عرفی است. ایشان در جاهایی از کلامشان وحدت را بیان کرده اند. ایشان صدق بقاء را منتفی می دانند، ولی وحدت عرفی و اعتباری را محقق دانسته اند. ایشان بقاء را این گونه معنا می کنند : وجود الوجود الاول فی الان الثانی. این معنا اگر چه در مورد تدریجیات صدق نمی کند، ولی وحدت صدق می کند و همین کافی است. با این بیان از کلام مرحوم شیخ، اشکال مرحوم اصفهانی به ایشان وارد نیست.

۱- نهایه الدرایه فی شرح الکفایه (طبع قدیم)، اصفهانی، محمدحسین، جلد ۳، صفحه ۱۸۱.

۲- فرائد الاصول، شیخ مرتضی انصاری، ج۳، ص۲۰۳.

نکته اول : مرحوم شیخ در نفی بقاء، توجه به حرکت قطعیه و در اثبات وحدت توجه به حرکت توسطیه داشته اند.

نکته دوم : مرحوم اصفهانی طوری کلام مرحوم شیخ را معنا کرده انـد که گویی شیخ می گوید اصلا وحدت متعلق یقین و شک لازم نیست، در حالی که ممکن نیست مرحوم شیخ این مطلب را انکار کرده باشد.

نکته سوم : مرحوم آخوند از همان اول به حرکت قطعیه اشاره کرده اند و فرموده اند : بقاء کافی است. نقض یعنی قطع الاستمرار، نقض الحبل یعنی قطع الاستمرار. اگر بگوییم الان روز وجود ندارد اتصال روز به هم می خورد و لو این که این آن با آن قبلی دو تا هستند. مهم این است که صدق بقاء و نقض محقق است. اتصال عمود زمان موجب می شود که اگر حکم به روز بودن نکنیم قطع استمرار صدق کند.

لکن در نقد مرحوم شیخ عرض می کنیم که بقاء به این نیست که وجود موجود اول در زمان ثانی محقق باشد، بلکه بقاء به استمرار وجود واحد است، چه این که وحدت دفعیه (در مرکبات غیر تدریجیه) باشد و چه وحدت اتصالیه (در مرکبات تدریجیه).

پس هم وحدت محقق است و هم بقاء. بقاء محقق است چرا که وجود واحد اعتباری فرض شد. بقائی که مرحوم شیخ بیان کردند (وجود الموجود الاول فی الان الثانی) نیز با نظر به حرکت قطعیه و جزء بوده است، لکن بقاء به این معنا نیست. بقاء به این است که موجود واحد ولو به وحدت استمراریه، دارای استمرار باشد.

استصحاب در امور تدریجیه /تنبیه چهارم /استصحاب ۹۶/۰۲/۱۲

ص: ۱۴۰

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: استصحاب در امور تدریجیه /تنبیه چهارم /استصحاب

خلاصه مباحث گذشته :

بحث در استصحاب در امور تدریجیه بود. تا کنون سه توجیه در جریان این استصحاب بیان شده است.

بحث در تصویر استصحاب در زمان و زمانیات بود. باید توجه داشت که جریان این استصحاب یک اصل مسلمی نمی باشد ؛ چرا که برخی از بزرگان منکر آن شده اند. از کلام مرحوم شیخ هم تردید در اعتبار این استصحاب استفاده می شود. مرحوم بروجردی هم ظاهر کلامشان این است که استصحاب در زمان را منکر هستند.

به هر حال تا کنون سه بیان در تصحیح جریان استصحاب در زمان و زمانیات گذشت. دو بیان از مرحوم آخوند و یک بیان هم از مرحوم اصفهانی بود که در تقریب کلام مرحوم شیخ بود.

محصل کلام مرحوم شیخ این بود که بقاء به معنای بودن موجودِ در زمان اول در زمانی ثانی است و این معنا نه به شکل حقیقی و نه به شکل مجازی در مورد زمانیات محقق نمی باشد. لکن عمده این است که در جریان استصحاب، بقاء معتبر نیست، بلکه وحدت متعلق ملاک است و با وحدت اعتباری می توان این ملاک را تأمین کرد.

بیان چهارم در جواز استصحاب تدریجیات : عدم جزء مقابل

این توجیه در کلمات مرحوم اصفهانی آمده است (۱) و از کلمات مرحوم شیخ (۲) هم قابل استفاده است. طبق این توجیه به جای استصحاب زمان، استصحاب عدم جزء مقابل را جاری می کنیم، مثلا به جای استصحاب روز، استصحاب عدم تحقق شب جاری می شود. اشکال عدم وحدت موضوع به این استصحاب وارد نمی شود. قطعا در ساعت اول روز، شب محقق نبود. در ساعت دوم که شک می کنیم استصحاب عدم تحقق شب را جاری می کنیم و اثر بقاء روز را مترتب می کنیم.

ص: ۱۴۱

۱- نهایه الدرایه فی شرح الکفایه، اصفهانی، محمدحسین، ج ۳، ص۱۸۵، طبع قدیم.
۲- فرائد الاصول، شیخ مرتضی انصاری، ج۳، ص۲۰۴.

نقد مرحوم اصفهانی : باقی بودن اشکال تعدد موضوع

مرحوم اصفهانی می فرمایند : این بیان تمام نیست، لکن نه به خاطر این که اصل مثبت است (که البته این اشکال هم وجود دارد.)، بلکه به این خاطر که مبتلا به همان اشکال تعدد موضوع است. عدم اللیلِ در ساعت قبل، غیر از عدم اللیل در ساعت دوم است. همان طوری که قطعات روز غیر از هم اند عدم های شب نیز غیر از هم اند. اگر وحدت اعتباری در مورد روز

مشکل جریان استصحاب را حل کند دیگر نیازی به استصحاب عدم اللیل نمی باشد و اگر هم مشکلش را حل نکند در مورد استصحاب عدم اللیل نیز نمی تواند مشکلِ عدم وحدت موضوع را حل کند.

نظر استاد : تفصیل در مطلب

به نظر ما استصحاب عدم لیل دارای دو بیان است :

الف. عدم لیل به مفاد لیس تامه. ب. عدم لیل به مفاد لیس ناقصه و نفی اتصاف.

اگر مراد از استصحابِ عدم لیل، مفاد لیس تامه به معنای نبودن شب باشد، در این صورت اصل مثبت نیست و اصلا این عدم، به واسطه تعدد آنات، متعدد نمی شود. عدم لیلیت به معنای عدم تلبس به لیل است و به مانند امور قاره، امری واحد می باشد. لکن این استصحاب، منوط به این است که موضوع حکم شرعی باشد، مثلاـ دلیل شرعی این گونه باشد : یجوز الافطار عند اللیل.

مشکل این بیان این است که در واقع خروج از فرض استصحاب در امور تدریجیه است ؛ چون که عدم اللیل امر تدریجیه نیست.

اما اگر مراد، استصحاب عدم لیل به مفاد لیس ناقصه باشد دراین صورت اشکال مرحوم اصفهانی جا دارد و با تبدیل استصحاب نهار به استصحاب عدم لیل مشکلی حل نمی شود ؛ چون که عدم لیلیتِ ساعت اول و ساعت دوم با هم فرق دارند. جزئی که عدم اتصافش معلوم بود ساعت اُولی بود و جزئی که مشکوک الاتصاف است ساعت دوم است. اگر هم برای تصحیح این استصحاب، وحدت اتصالیه مطرح شود اشکال خواهد شد که این وحدت در مورد خود استصحاب نهار هم قابل طرح است و دیگر نیازی به استصحاب عدم لیلیت نمی باشد.

ص: ۱۴۲

بیان پنجم در جواز استصحاب تدریجیات : دو نوع عدم

این بیان مستفاد از کلام مرحوم اصفهانی است و گویا مختار ایشان است. ایشان می فرمایند : اشکالی که به جریان استصحاب در تدریجیات شده است تخللِ عدم و تعدد موضوع است، به عبارت دیگر شرط استصحاب که وحدت قضیه متیقنه و مشکوکه است در مورد تدریجیات محقق نیست. لکن در این اشکال، بین دو عدم، خلط شده است. عدمی که مخل به جریان استصحاب است غیر از عدمِ در تدریجیات است. عدمی که رکن استصحاب است عدم بدیل وجود است، در حالی که عدمِ در اثناء تدرجیات، عدم مقوم وجود است (۱) .

به تعبیر ما (استاد) در تقریب کلام مرحوم اصفهانی، عدم مقوم وجود نه تنها مخل به استصحاب نیست، بلکه مقوم جریان استصحاب است. امر تدریجی یعنی یک جزء محقق شود و برود و سپس جزء دیگر بیاید. رفتن و آمد اجزاء، قوام امرتدریجی است.

عدم موضوع، مخل به جریان استصحاب است، مثل این که زید مورد استصحاب بعد از وجودش بمیرد و شک در زنده شدنش شود. در این جا استصحابش جاری نیست ؛ چرا که در صورت تحققش وجودش ادامه وجود اول نخواهد بود، بلکه وجود بعد الانقطاع و الانتقاض است.

حال که امر تدریجی، مرکب از وجود و عدم است، استصحاب هم در همین امر مرکب جاری است. باقی بودنِ روز به این معنا است که کما کان در حال انعدام یک جزء و تحقق جزء دیگر است.

عدمِ مخل، به این معنا است که موضوع با تمام خصوصیاتش از بین برود، مثلا با تحقق شب، عدم بدیل وجود محقق شده است. حال اگر سه ساعت از شب بگذرد و شک در روز کنیم، در این جا حتی اگر روز محقق باشد ادامه و استمرار روز قبل نیست.

۱- نهایه الدرایه فی شرح الکفایه، اصفهانی، محمدحسین، ج ۳، ص۱۸۲، طبع قدیم.

نکته : مرحوم صدر اشکالی را در وحدتِ قسم خامس ذکر کرده اند و آن را مانع جریان استصحاب دانسته اند. اشکال این است که اگر برای مثال، درس در روز شنبه در ساعت ۸ برقرار بوده است و در مورد وجود درس در ساعت ۸ روز یک شنبه شک پیدا شود برخی خیال کرده اند که استصحاب بقاء درس تا یک شنبه، معارض با استصحاب عدم درس یک شنبه است ؛ چون که تا قبل از ساعت ۸، درسی نبوده است. با این معارضه مشکل استصحاب امر تدریجی باقی می ماند و در تمام تدریجیاتِ به این نحو، اصل بقاء حادث، یک اصل معارضی دارد (۱) .

با این بیان مرحوم اصفهانی، این اشکال دفع می شود ؛ چرا که عدمِ درسی که از بعد از ساعتِ ۹ شنبه تا قبل از ساعت ۸ یک شنبه محقق بوده است داخل در آن استصحاب وجود است. اصلا جلسه درس یعنی درسِ از ساعت ۸ تا ۹ به طوری که قبل و بعدش درسی نیست. این عدم، عدم جزء ذات است نه عدم بدیل وجود.

ظاهرا این بیان مرحوم اصفهانی، بیان خوبی است، ولی ما نمی خواهیم متعرض بررسی آن شویم.

بیان ششم در جواز استصحاب تدریجیات : امر قارّ ملازم با زمان

استصحاب در امور قارّ ملازم با زمان جاری می شود. این مطلب از کلمات مرحوم شیخ هم استفاده می شود. مثلا به جای نهار، تابش آفتاب بر بلاد ما استصحاب شود. خورشید امر ثابتی است و لذا تابش آن هم ثابت است.

۱- بحوث فی علم الاصول، السیّد محمود الهاشمی الشاهرودی، جلد ۶، صفحه ۲۷۱.

طبق این بیـان، در تمام امور غیر قار یک امر ملازم را پیـدا می کنیم و استصـحاب را در آن جاری می کنیم مثل بلوغ القمر الی درجه کذا که مرحوم شیخ فرموده اند.

نقد استاد : اشکال اصل مثبت

این استصـحاب دارای مشـکل اصـل مثبت است. تـابش آفتـات علت وجود نهـار است. اثبات نهار به وسـیله اثبات تابش آفتاب اصل مثبت است.

استصحاب در امور تدریجیه /تنبیه چهارم /استصحاب ۹۶/۰۲/۱۳

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: استصحاب در امور تدریجیه /تنبیه چهارم /استصحاب

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در تصحیح جریان استصحاب در تدریجیات بود.

بحث در تصویر استصحاب در تدریجیات و کیفیت تطبیق دلیل استصحاب بر آن بود. شش توجیه برای این مساله گذشت.

بیان هفتم در جواز استصحاب تدریجیات : استصحاب حکم

مرحوم شـیخ انصاری بعد از اشاره به عده ای از این توجیهات یک اشکالی را مطرح می کنند و براساس آن، وارد وجه هفتمی در تصویر استصـحاب زمـان مثـل نهـار و لیل می شونـد. اشـکال این است که با استصـحاب نهار، اثر مترتب نمی شود. موضوع حکم شـرعی عبـارت است از فعل واقع در زمان، و با استصـحاب نهار صـرفا وجود نهار ثابت می شود، ولی اثبات نهاری بودن صوم اصـل مثبت است (۱) . لـذا استصـحاب در زمـان اگر هم از نـاحیه بقاء تصـحیح شود باز هم با اشـکال اصل مثبت مواجه است.

سپس بیانی در تصحیح استصحاب فرموده اند که در واقع بیان هفتم است :

بهتر است که استصـحاب حکم را جـاری کنیم. یـک سـاعت پیش امساک واجب بود و الان که شک داریم می گوییم باز هم امساک واجب است. این استصحاب دیگر اشکالات استصحاب تدریجی را ندارد.

۱- فرائد الاصول (طبع مجمع فکر)، الشیخ مرتضی الأنصاری، ج۳، ص۲۰۴، مقرر.

ایشان فرموه اند : البته در برخی موارد استصـحاب حکم جاری نیست، مثل موارد انحلال. در خصوص روزه یک روز می توان

وجوب امساک را استصحاب کرد، لکن در برخی موارد محتاج استصحاب زمان هستیم، مثل شک در بقاء رمضان در مورد روز سی ام که اگر استصحاب رمضان شود وجوب صوم اثبات می شود، ولی اگر جاری نشود دیگر با استصحاب حکم نمی توان وجوب صوم این روز را اثبات کرد ؛ چرا که وجوب صوم روز سی ام یک وجوب مستقل بوده و تکلیف به صوم در ماه رمضان، منحل است. در واقع شک در اقل و اکثر است (۱) .

بالاخره از این گونه موارد که بگذریم مرحوم شیخ می فرمایند : استصحاب حکم می تواند جایگزین استصحاب زمان شود.

در این جا مرحوم نائینی (بر اساس تقریرات مرحوم کاظمی) به استصحاب حکمی که مرحوم شیخ مطرح کرده اند اشکال کرده و فرموده اند : از آن جا که امساک نهاری موضوع حکم شارع است، استصحاب در وجوب امساک نهاری جاری می شود. صرف وجوب امساک مادامی که موضوعش محقق نباشد معنا ندارد وجاری نیست. سپس ایشان دفاعی از مرحوم شیخ فرموده اند (۲) .

نقد استاد :

ما نسبت به این که مرحوم شیخ فرمودند : (استصحاب نهار اثبات وقوع صوم در نهار را نمی کند مگر با اصل مثبت) سه مطلب داریم :

الف. تفکیک بین زمانِ قیدِ فعل و زمانِ موضوعِ حکم

در بعضی از موارد، اثر مترتب بر تحقق یوم به مفاد کان تامه است و ما برای ترتب اثر، نیاز به اثبات وقوع فعل در زمان نداریم. مثلا شارع فرموده است : اذا تحقق العید یجب علیك زكاه الفطره. عید به هلال شوال محقق می شود. در این جا شارع، (زکاتِ در شب عید) را واجب نکرده است، بلکه شب عید صرفا زمان واجب شدن زکات و شرط وجوب آن است. در شب عید زکات فطره واجب می شود ولی لازم نیست در همان شب باشد، بلکه زکات فطره واجب است ولو در شب بعد.

۱- فرائد الاصول، شیخ مرتضی انصاری، ج۳، ص۲۰۳.

۲- فوائد الاصول، الشیخ محمّد علی الکاظمی الخراسانی، ج ۴، ص۴۳۸.

لـذا بعـد از گـذشت یوم الشک و در روز سـی و یکم که شک در بقاء یوم العید می کنیم می توانیم استصـحاب عید را جاری کنیم و وجوب زکات فطره را اثبات کنیم.(همان استصحابی که مرحوم خویی در مورد بقاء یوم عرفه جاری می کردند.)

در اینجا لیلـهٔ العیـد شـرط تحقق وجوب فطره است نه ظرف وقوع فعل، لـذا لازم نیست که زکات فطره در همان شب عیـد اداء شود.

در این جـا بر خلاـف صوم مـاه رمضان که صوم النهار واجب بود زکات واجب است، و لو این که در روز بعـد اداء شود. پس این طور نیست که همه جا استصـحاب نهار مبتلا به اشکال اصل مثبت باشـد. استصـحاب در این جا می گویـد عیـد هنوز باقی است، پس فطره هم وجوبش ثـابت می شود. در این جـا قرار نیست که (وقوع زکـات فطره در عیـد) ثابت شود تا مرحوم شـیخ اشکال اصل مثبت را مطرح کنند.

پس اشـکال مرحوم شـیخ مربوط به مواردی است که زمان قید فعل باشد، ولی در جایی که زمان شـرط الحکم و ظرف الحکم باشد اشکال نمی آید و لازم نیست که زمانی که ظرف الحکم است ظرف الامتثال هم باشد.

ب. تفاوت موضوع ترکیبی و تقییدی

بر فرض که در این جا زمان ظرف الامتثال باشـد لکن موضوع حکم به نحو ترکیبی است نه تقییـدی. (شاهد بر این که نهار در وجوب صوم، صـرفا ظرف الحکم نمی باشـد این است که در آیه شـریفه می فرماید : فمن شـهد منکم الشـهر فلیصـمه یعنی در همان روز روزه بگیرد نه این که صرفا وجوب صوم در آن روز می آید و جایز است در یک روزی ولو روز آینده روزه گرفته شود.) خود مرحوم شـیخ موضوعـات مرکبه را در مقابل موضوعات مقیـده قرار می دهنـد و استصـحاب را در اجزاء موضوعات مرکبه جـاری می کننـد، برای مثال ایشان برای اثبات وقوع نماز با طهارت استصـحاب طهارت را جاری می کننـد در حالی که استصـحاب طهارت نمی گوید صلاه متطهرا واقع شد، بلکه صرفا طهارت را ثابت می کند و جزء دیگر که نماز باشد بالوجدان ثابت است. یعنی مفاد دلیل این است که نماز بخوان و در آن حال، طهارت هم داشـته باش، نه این که نمازِ مقیـد به طهارت را به جا بیاور.

در مورد صوم نهاری هم نهار با استصحاب ثابت می شود و امساک بالوجدان محقق است. در واقع، زمان به نحو ظرف الحکم اخذ شده است نه قید الحکم. دلیل می گوید هر وقت روز ماه رمضان بود روزه واجب است.

ج. جریان استصحاب در عنوان تقییدی

بر فرض که موضوع حکم شرعی عنوان تقییدی باشد می تون استصحاب را در عنوان تقییدی جاری کرد. (البته این اشکالی است که مرحوم آقا ضیاء به مناسبتی بیان کرده اند و چون در این جا قابل طرح است ذکر می کنیم.) یک وقت وجود نهار استصحاب می شود و یک وقت استصحاب نهاری بودن صوم زمان شک جاری می شود. نمی دانیم که امساکِ در لحظه شک، باز هم امساک نهاری است یا نه، لذا استصحاب امساک نهاری را جاری می کنیم. پس استصحاب در عنوان مقید که مفاد کان ناقصه است جاری می شود.

بیان هشتم در جواز استصحاب تدریجیات : ملاک بودن عنوان نقض

به نظر ما می توان بیان دیگری (بر اساس مختار ما در اخبار استصحاب) برای تصحیح بیان کرد :

علماء فرموده اند : عنوان بقاء مهم است لذا وحدتِ موضوع، مهم نیست. بعد مرحوم شیخ اشکال کردند که در تدریجیات عنوان بقاء صدق نمی کند.

ما در اخبار استحصاب گفتیم که در قضیه استصحاب، عنوان وحدت و بقاء نداریم . موضوع استصحاب فقط عنوان نقض است. نقض هم در قبال بقاء نیست، بلکه به معنای هدم هیئت اتصالی است و لو در مورد امور متعدد. نقض یعنی گسستن و ازاله ترکیب و اتصال. مثلا زلزله که سبب تکه تکه شدن ساختمان می شود در واقع ساختمان را نقض می کند، لذا عرب به تکه های ساختمان مخروبه، أنقاض می گوید.

اینکه اگر نقضی صورت نگیرد بقائ خواهد بود لازمه این معنا است و برای ما مهم نیست. پس نقض یعنی هدم هیئت اتصالیه مفروضه. این مطلب حتی در امور منافره ای که یک نحوه اتصالی دارد نیز می آید. مثل امیه و هاشم که اتصال و پیوستگی حین الولاده سبب پیدایش یک نحو اتصالی در بین آن ها شده است، ولو ای نکه این دو و نیز نسلهای آن ها با هم اختلاف داشته باشند. در این مورد هم به هم زدن این اتصال، نقض است. نقض یعنی ازاله اتصال.

در مورد زمان نیز فرض این است که اتصال وجود دارد. اگر بگوییم نهار الان نیست اتصال این آن از نهاریت نقض و گسسته شده است. مهم نیست که بقاء هم نیست. مهم این است که در فرض رفع ید، نقض صدق کند. پس این طور نیست که یک وحدت اتصالیه بخواهیم درست کنیم. در موضوع حکم شارع، وحدت فرض نشده بود و صرفا (لا‌تنقض) فرض شده بود. همان طور که در مرکبات قاره، رفع ید نقض محسوب می شود در مورد امور غیر قاره هم نقض صادق است. تنها تفاوتی که دارند این است که در امور قاره علاوه بر صدقِ نقض، از بقاء هم رفع ید شده است، در حالی که در امور غیر قاره، فقط نقض صادق است و رفع ید از بقاء وجود ندارد، لکن بقاء موضوعیت ندارد وصرفا ملازم است.

استصحاب در امور تدریجیه /تنبیه چهارم /استصحاب ۹۶/۰۲/۱۶

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: استصحاب در امور تدریجیه /تنبیه چهارم /استصحاب

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در توجیهات بیان شده در تصحیح استصحاب در امور تدریجیه بود که تا کنون هفت توجیه ذکر شده است.

ص: ۱۴۹

کلام مرحوم شیخ در حل مشکل استصحاب در زمان بیان شد. ایشان در ابتدا اشکال اصل مثبت را مطرح کردند. اشکال این بود که استصحاب نهار ثابت نمی کند که این قطعه از زمان، نهار است و نیز ثابت نمی کند که صوم در نهار واقع شده است. سپس راه حل جریان استصحاب حکم را بیان کردند و فرمودند که استصحاب وجوب صوم نهاری جاری می شود (۱) .

ما در این جا سه اشکال داشتیم.

کلام مرحوم روحانی

مرحوم روحانی از همین قسمت کلام مرحوم شیخ بحث خود را شروع کرده و در نهایت استصحاب در زمان را انکار می کنند (۲) .

ایشان در ابتدا اشکال اصل مثبت را تقویت می کنند و برای حل این اشکال، شش وجه را از علماء نقل می کنند که اتفاقا سه وجه از این وجوه، مطابق همان مطالبی است که ما در جلسه گذشته بیان کردیم.

وجه اول : امکان موضوع الحکم بودن زمان

اولین اشکال ما به کلام مرحوم شیخ این بود که این طور نیست که همیشه زمان، ظرف متعلق باشد، بلکه در برخی موارد، زمان موضوع حکم است نه ظرف متعلق. برای مثال در مورد مثال صوم، زمان ظرف متعلق می باشد، لکن در مورد زکات فطره این گونه نیست و زمان شب عید، ظرف امتثال نمی باشد، اگر چه دلیل می گوید : اذا دخل العید وجب الزکاة. شب عید در مطلوبیت زکات فطره دخلی ندارد.

در مورد مثال هایی از قبیل صلاه و صوم، اتیان فعل می بایست در زمان خاصی انجام شود (= قید متعلق و ظرف امتثال)، ولی در مورد مثال هایی چون اداء دین، امتثال لازم نیست که فعل در زمان خاصی انجام شود و زمان در آن ها صرفا ظرف (یا همان موضوع الحکم) است و قید متعلق نیست. اگر ممکن بود که زمان صرف نظر از خصوصیاتی چون لیل و نهار و .. فرض شود باز هم اداء دین مطلوب می بود.

ص: ۱۵۰

۱- فرائد الاصول، شیخ مرتضی انصاری، ج۳، ص۲۰۵.

۲- منتقی الأصول، السید عبد الصاحب الحکیم، ج ۶، ص۱۸۶.

مرحوم روحانی این راه حل را از بعض اعلام نقل می کنند و سپس جواب می دهند که :

ظاهر ادله صوم، این است که زمان مدخلیت دارد و قید متعلق است نه موضوع حکم. ظاهر آیه شریفه (فمن شهد منکم الشهر فلیصمه (۱)) این است که صوم در زمان خاص مطلوب است.

عرض ما این بود که همه جا زمان موضوع حکم نیست و اتفاقا همین آیه را مثال زدیم. عرض کردیم که این طور نیست که در همه جا زمان، قید متعلق باشد، نظیرِ وجوب زکات فطره که صرف اداء فطره واجب است و اداء فطره در زمان خاص واجب نیست. حال گاهی این اداء فوری است و گاهی موسع است. پس این طور نیست که زمان در تمام موارد قید متعلق و ظرف امتثال باشد تا بگوییم استصحاب جاری نیست، بلکه در برخی موارد موضوع حکم است و قابل استصحاب می باشد.

وجه دوم :جریان استصحاب در مفاد کان ناقصه

جواب دوم ما این بود (که به نقل از مرحوم آقا ضیاء گفیتم) که همان طور که استصحاب به مفاد کان تامه در زمان جاری است در مفاد کان ناقصه هم به همان نکته جاری است. زمان قبلا متصف به نهاریت بود الان هم متصف است. امساک گذشته متصف به نهاریت بود الان هم متصف است. هر نکته ای که در جریان استصحاب زمان به مفاد کان تامه، مشکل گشا واقع شد در مورد استصحاب زمان به مفاد کان ناقصه هم کارساز خواهد بود.

این مطلب را مرحوم روحانی از محقق عراقی نقل می کنند و سپس اشکال می کنند که : این استصحاب اشکال دارد ؛ چون که زمان در این جا مقوم است و از طرف دیگر استصحاب در جایی جاری است که زمان ظرف باشد. ایشان همان اشکال استصحاب در زمان به مفاد کان تامه را در این جا مطرح کرده اند. یقین شما به نهاریت لحظه گذشته بود و شک شما در نهاریت لحظه کنونی است که غیر از لحظه گذشته است، پس درست نیست که بگویید یقین به نهاریت داشته ام و الان شک در همان نهایت دارم.

۱- بقره/سوره۲، آیه۱۸۵.

به نظر ما کلام محقق عراقی این بود که هر بیانی که در استصحابِ زمان به مفاد کان تامه، سبب تصحیح استصحاب شده است در مورد زمان به مفاد کان ناقصه هم می آید، لذا در واقع کلام مرحوم آقا ضیاء با مفروغ بودن و صرف نظر از جریان استصحاب در زمان به مفاد کان تامه است.

لذا مرحوم صدر کلام مرحوم آقا ضیاء را در بحث استصحاب مفاد کان ناقصه انتخاب کرده و این استصحاب را جاری می دانند ؛ چرا که مشکل مفاد کان تامه و ناقصه یکی است. اگر در اولی حل شد در دومی هم حل می شود.

وجه سوم : ترکیبی بودن موضوع

اشکال سوم ما به مرحوم شیخ این بود که با استصحابِ مثل نهار می توان اثبات صوم نهاری را کرد ؛ چون که موضوع به نحو ترکیب است نه تقیید. صوم با تقیّد به نهار، موضوع نیست، بلکه مفاد دلیل این است که صومی باشد نهاری هم باشد.

با این بیان، در همه موضوعات مرکبه مشکل حل می شود. این بیان را مرحوم روحانی به عنوان وجه سوم و ششم بیان کرده اند، در حالی که هر دو در واقع یکی است. وجه سوم را از مرحوم اصفهانی و وجه ششم را از مرحوم آقا ضیاء نقل می کند. محصلش این وجه این است که وقوع در زمان به نحو ترکیب موضوع است. مرحوم اصفهانی می فرمایند : روز با استصحاب درست می شود و وقوعِ صوم و امساک در این نهارِ تعبدی، وجدانی است. پس اشکال اصل مثبت را ندارد، مثل این که استصحاب طهارت می کنیم و با همان استصحاب نماز می خوانیم. بعد از نماز می گوییم وجدانا نماز ما در حال طهارت تعبدی واقع شده است. این همان استصحاب در موضوعات مرکبه است (۱) .

۱- نهایه الدرایه فی شرح الکفایه، اصفهانی، محمدحسین، ج ۳، ص۱۸۵، طبع قدیم.

و مشابهش وجه ششم است که مرحوم آقا ضیاء می فرمایند : استصحاب در موضوع مقید جاری نمی شود، بلکه استصحاب می گوید نهار وجود دارد و از آن جا که موضوع ترکیبی است (= صوم باشد در زمانی که نهار هم محقق است.) نهار استصحاب شده به همراه صومی و امساکی که وجدانا محرز است حکم شرعی را ثابت می کنند (۱) .

مرحوم روحانی سپس یک اشکال به هر دو وجه می کند که موضوع به نحو مقید به زمان، در دلیل اخذ شده است. در آیه شریفه (فمن شهد منکم الشهر فلیصمه (۲)) در واقع صوم نهاری موضوع حکم است.

اشکال ما این است که دخیل بودن زمان در موضوع صوم در این آیه، به هر دو نحوِ تقیید و ترکیب محتمل است. نظر مرحوم آقا ضیاء و مرحوم اصفهانی این است که به نحو ترکیب اخذ شده است مثل طهارت در مورد نماز. با استصحاب طهارت و ضمیمه کردن آن به نمازی که بالوجدان واقع است ثابت می شود که نماز با طهارت وجود داشته است. البته معنای ترکیبی بودن صلاه و طهارت این نیست که نماز و طهارت محقق باشند و لو در دو زمان مختلف. استصحاب می گوید طهارت واقع است و وجدان هم می گوید نماز در زمانی که طهارتِ تعبدی محقق است وجود دارد. در این جا هم نهار با استصحاب ثابت می شود و وجدان هم صوم در حال نهار تعبدی را ثابت می کند.

۱- نهایه الأفکار فی مباحث الألفاظ، آقا ضیاء الدین العراقی، ج ۴، قسم ۱، ص۱۴۹.

۲- بقره/سوره۲، آیه۱۸۵.

وجه چهارم : استصحاب حکم

ایشان دو وجه دیگر هم بیان کرده اند که در وجوهی که ما بیان کردیم وجود ندارد :

این وجه که وجه چهارم در کلام مرحوم روحانی است همان استصحاب حکم در کلام مرحوم شیخ است. فرموده اند :

قبلا امساک واجب بود و الان شک در بقای آن داریم، لذا استصحابش را جاری می کنیم.

مرحوم روحانی به این وجه اشکال می کنند که این استصحاب جاری نیست ؛ چون که امساک نهاری موضوع حکم است و استصحاب وجوب امساک، نمی تواند امساک نهاری را ثابت نمی کند.

از مرحوم نائینی در دوره اول درسشان (تقریرات مرحوم کاظمی) اشکالی بر کلام مرحوم شیخ نقل شده است مبنی بر این که همان مشکل در استصحاب نهار در مورد استصحاب وجوب امساک هم وجود دارد ؛ چون که نهاریت این لحظه اگر قابل اثبات باشد دیگر نوبت به استصحاب حکم نمی رسد و اگر هم قابل اثبات نباشد اشکال باقی است و با استصحاب وجوب امساک هم نمی توان ثابت کرد که امساکِ در این لحظه، نهاری است (۱) .

خود مرحوم نائینی در دوره دوم از اشکال دوره اول برگشته و فرموه اند :

اگر چه استصحاب نهاری دارای اشکال مثبتیت است، ولی استصحاب حکم بلا اشکال جاری است. استصحاب حکم، مشکوک را به همان شکلی که درحالت یقین بود ثابت می کند، پس وجوب امساک را به همان نحوی که یقینی بود ثابت می کند. عبارت نقل شده از اجود التقریرات این گونه است: و المفروض ان الحکم کان متعلقا بما لو أتی به کان واقعا فی النهار، فیستصحب ذلک علی نحو ما کان (۲) . استصحاب حکم می گوید : الان هم وجوب امساک نهاری محقق است (۳) .

۱- فوائد الاصول، الشیخ محمّد علی الکاظمی الخراسانی، ج ۴، ص۴۳۸.

۲- منتقی الأصول، السید عبد الصاحب الحکیم، ج ۶، ص۱۸۹.

۳- اجود التقریرات، السید أبو القاسم الموسوی الخوئی، ج ۲، ص۴۰۰.

ما به عنوان دفاع از مرحوم شیخ عرض می کنیم : نیازی به این اتعاب نیست. کلام مرحوم شیخ این است که اگر امساک در الان واجب باشد استمرار همان امساک سابق است . وجوب امساک یک وجوب دیگری نیست، بلکه از نظر عرف استمرار همان وجوب امساک سابق است ؛ چون که زمان در نظر عرف، ظرف امساک است، لذا استصحاب وجوب امساک جاری می شود.

استصحاب در امور تدریجیه /تنبیه چهارم /استصحاب ۹۶/۰۲/۱۷

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: استصحاب در امور تدریجیه /تنبیه چهارم /استصحاب

خلاصه مباحث گذشته :

بحث در استصحاب در امور تدریجیه و بیان راه حل های تصحیح این استصحاب بود. مرحوم روحانی وجوهی در این رابطه از علماء نقل کردند که چهار وجه آن در جلسه قبل، گذشت.

ادامه کلام مرحوم روحانی

بحث در راه حل مرحوم شیخ در مورد استصحاب زمان بود. ایشان فرمودند : شبهه جریان این استصحاب این است که استصحاب، مقوم به مفهوم بقاء است و این مفهوم در مورد زمان مصداق ندارد ؛ چرا که بقاء عبارت است از وجود موجود اول در زمان ثانی، و فرض این است که در مورد زمان، تحقق موجود اول در زمان ثانی معنا ندارد ؛ چرا که زمان اول منعدم می شود و زمان دیگری پیدا می شود.

ایشان خودشان ابتدائا این طور مشکل را حل می کنند که بقاء، مقوم جریان استصحاب نیست و این مفهوم در دلیل استصحاب نیامده است و صرفا نقض یقین به شک آمده است. سپس بعد از بیان مطالبی فرمودند : این استصحاب فایده ندارد ؛ چرا که نهایتا استصحاب نهار به مفاد کان تامه است، ولی اثبات نهاریت آن قطعه از زمان و نیز وقوع صوم در نهار را نمی کند.

ص: ۱۵۵

بعد فرمودند : اولی این است که به جای این استصحاب، استصحاب حکم را جاری کنیم (۱) و این به تعبیر مرحوم روحانی حل جدیدی برای مشکل استصحاب زمان است، لذا استصحاب وجوب امساک جاری می شود (۲) .

اشکال مرحوم نائینی به وجه چهارم : اصل مثبت

مرحوم نائینی در دوره ای از درسشان به این مطلب مرحوم شیخ اشکال کردند که همان اشکال استصحاب زمان وارد است ؛ یعنی همان طور که استصحاب نهار، اثبات صوم فی النهار را نمی کرد استصحاب وجوب امساک هم اثبات وجوب امساک در این لحظه را نمی کند. آن چه که محقق امتثال است امساک نهاری است، در حالی که با استصحاب وجوب امساک در

گذشته اثبات نمی شود که امساک این لحظه امساک نهاری است و صرفا ثابت می شود که الان امساک واجب است، لذا ایشان فرموده اند : این استصحاب هم نتیجه بخش نیست و همان اشکال اصل مثبت را دارد (۳) .

البته مرحوم کاظمی فرموده اند : که مرحوم نائینی وعده دادند که این اشکال را پاسخ می دهند (۴) .

دفاع مرحوم نائینی از این وجه : اثبات امساک نهاری با استصحاب حکم

مرحوم نائینی در دوره بعد فرموده اند که حق با مرحوم شیخ است. فرق است بین استصحاب نهار که اصل مثبت است و بین استصحاب وجوب امساک که مثبت نیست. آن چه که مهم بوده و محقق امتثال است صوم نهاری است و این موضوع به وسیله استصحاب نهاری اثبات نمی شود، ولی با استصحاب حکم ثابت می شود.

۱- فرائد الاصول، شیخ مرتضی انصاری، ج۳، ص۲۰۵.
۲- منتقی الأصول، السید عبد الصاحب الحکیم، ج ۶، ص۱۸۹.
۳- فوائد الاصول، الشیخ محمّد علی الکاظمی الخراسانی، ج ۴، ص۴۳۸.
۴- فوائد الاصول، الشیخ محمّد علی الکاظمی الخراسانی، ج ۴، ص۴۳۸.

سرش این است که استصحاب وجوب امساک اگر بخواهد در حق این مکلف که شاک در بقای نهار است جاری شود بر اساس جعل مماثل جاری می شود ؛ چون که حقیقت استصحاب جعل حکم متیقن است (اگر متیقن حکم باشد) یا جعل حکم موضوع متیقن(در صورتی که متیقن موضوع باشد). حال که این گونه است استصحاب وجوب امساک یعنی تداوم و استمرار آن وجوب امساکی که اگر الان می بود امساک نهاری می بود.

متیقن وجوب امساک نهاری است و اگر این مطلب در ظرف شک ثابت شود وجوب امساک نهاری خواهد بود وگرنه تحفظ بر مماثلت نشده است. معنای تعبد شارع این است که آن چیزی که در ظرف شک ثابت می شود مماثل متیقن است که وجوب امساک نهاری است.

به تعبیر اجود التقریرات، با استصحاب بقاء وجوب امساک، وجوب امساکی ثابت می شود که اگر آن امساک هم اکنون واقع شود امساک نهاری است و الّا مماثل متیقن نخواهد بود (۱) . این استصحاب نظیر استصحاب تعلیقی در شبهات حکمیه است. لو غلی هذا الزبیب لیحرم، فالان کما کان.

نظر استاد : صدق بقاء در مورد حکم

عرض ما این بود که کلام مرحوم شیخ مبتنی بر این مطالب نیست، بلکه مبتنی بر این است که اصل وجوب استصحاب می شود. منشا شک این است که نمی دانیم هم اکنون نهار است یا نه. ملاک در استصحاب این است که اگر حکم سابق در لاحق محقق باشد استمرار حکم محسوب می شود. در مورد وجوب امساک این ملاک وجود دارد و اگر وجوب امساکِ سابق در ساعت لاحق هم ثابت باشد استمرار همان حکم می باشد. وجوب امساک امر وحدانی مستمر است و زمان نسبت به آن، صرفا ظرف است، لذا کلام مرحوم شیخ ابهامی ندارد و با مشکلات استصحاب زمان مواجه نمی باشد.

۱- اجود التقریرات، السید أبو القاسم الموسوی الخوئی، ج ۲، ص ۴۰۰.

اشکال مرحوم روحانی : عدم اثبات امور تکوینی به وسیله استصحاب

مرحوم روحانی به کلام مرحوم نائینی در دوره دوم اشکال کرده است که :

استصحاب به معنای تعبد به امری، معقول است، اما تعبد باید در امور شرعی باشد نه تکوینی. بودن صوم در نهار، امری تکوینی است و لذا استصحاب در اینجا جاری نیست (۱) .

نقد استاد : جریان استصحاب به لحاظ آثار شرعی

عرض ما به ایشان این است که استصحاب و تعبد در امور تکوینی امری صحیح می باشد ؛ چرا که به لحاظ آثار و احکام آن موضوع تکوینی است. استصحاب در موضوعات یعنی استصحاب در امورتکوینیه از حیث اثر شرعیِ آن ها، مثل کر بودن آب که استصحابش به معنای استصحاب حکمش می باشد، و یا مثل قاعده فراغ که مثلا می گوید نمازت با وضو بوده است در حالی که با وضو بودنِ نماز، امری تکوینی است. اگر هم مراد ایشان مطلب دیگری باشد ما معنای آن را متوجه نمی شویم.

تا کنون چهار بیان برای حل مشکل استصحاب زمان بیان شد (البته بیان سوم و ششم در کلام مرحوم روحانی یکی بود).

وجه پنجم : استصحاب موضوع تعلیقی

بیان پنجم که مرحوم روحانی ذکر می کنند همان بیانی است که مرحوم آخوند در تصحیح استصحاب در فعل مقید به زمان بیان کرده است، لذا اگر چه بحث ما هنوز به استصحاب در امور مقیده به زمان نرسیده است، ولی همین جا مطلب را بیان می کنیم. شاید بیان مرحوم نائینی در دوره اخیر درسشان متأثر از همین بیان صاحب کفایه باشد.

۱- منتقی الأصول، السید عبد الصاحب الحکیم، ج ۶، ص ۱۹۰.

مرحوم آخوند می فرمایند : استصحاب را در امور مقیده به زمان جاری می کنیم، اگر چه این از قبیل استصحاب در امور تعلیقی است. مشکوک شما صوم نهاری است و استصحاب در همان جاری می شود. صوم قبل از این زمان صوم نهاری بود پس صوم در این زمان شک هم لو وقع لکان صوما فی النهار.

عده ای از علماء (از جمله مرحوم صدر) به کلام مرحوم آخوند اشکال کرده اند که این مطلب استصحاب تعلیقی در موضوعات است و اصل مثبت فاحشی است.

این بیان صاحب کفایه را مرحوم آقا ضیاء هم دارد، لذا مرحوم صدر به ایشان هم اشکال کرده است که هذا غریب (۱) .

عرض ما این است که این اشکال وارد نیست. خلطی برای مستشکلین رخ داده است. برخی از موارد استصحاب تعلیقی در موضوعات، خیلی روشن است که اصل مثبت است مثل استصحاب بقاء الملفوف فی العباء برای اثبات قتل، قبلا این شخص در داخل پتو بوده است و شک داریم که الآن هم مثل سابق، کسی داخل پتو است یا نه. شمشیر این پتو را نصف می کند یا ماشینی از روی آن رد می شود و شک داریم که کسی در آن هست یا نه. استصحاب بقاء شخص در داخل پتو، ثابت نمی کند که قتلی رخ داده است. با استصحاب وجود شخص، اثبات امر ملازم نمی شود. لو کان هذا الشخص ملفوفا لکان مقتولا.

لکن در برخی موارد دیگر استصحاب تعلیقی مشکل اصل مثبت وجود ندارد، مثل استصحاب حکم تعلیقی و استصحاب تعلیقی در موضوع. همان طور که حکم تعلیقی به تعبیر مرحوم آخوند، سنخی از حکم بوده و استصحاب در آن جاری است می توان گفت که موضوع تعلیقی هم سنخی از موضوع است و استصحاب در آن جاری است.

۱- بحوث فی علم الأصول، السیّد محمود الهاشمی الشاهرودی، ج ۶، ص۲۷۳.

استصحاب موضوع نسبت به ترتب حکم، مثبت نمی باشد، مثل استصحاب بقاء کریت این آب که ترتب حکم بر موضوع آن، مثبت نیست. در این جا می گوییم استصحاب تعلیقی در موضوع مثل استصحاب موضوعِ منجز است. امساک در این لحظه اگر محقق می شد امساک نهاری می بود. این اصلِ تعلیق است. استصحاب هم می گوید امساک در این لحظه اگر واقع شود نهاری است. همان طوری که استصحاب موضوعِ تنجیزی که مفاد کان ناقصه است (بقاء صوم نهاری) مشکل اصل مثبت را نداشت استصحاب تعلیقی در موضوع هم اصل مثبت نمی باشد.

قیاس استصحاب تعلیقی در موضوع با استصحاب با شخص ملفوف، مع الفارق است ؛ چرا که موضوع حکم در آن جا، شخص ملفوف در عبا نیست، بلکه موضوع حکم قتل است. نصف شدن شخص با شمشیر، ملازم با ملفوف در عبا بودن است. ملفوف در عبا بودن موضوع حکم نیست. پس استصحاب در امری ملازم با موضوع حکم شرعی جاری می شود و اصل مثبت است.

لکن این موضوع تعلیقی (استصحاب در امر ملازم با موضوع حکم شرعی) با موضوع تعلیقی که مورد بحث ما است فرق دارد. موضوع تعلیقی در مثالِ قتل، در واقع موضوع عقلی است ؛ یعنی میگوییم اگر این شخص ملفوفه باشد ملازم با قتل است. این مورد از مواردِ استصحاب امری ملزوم با حکم می باشد و اصل مثبت است.

لکن استصحاب تعلیقی در موضوع حکم شرعی این گونه نیست. موضوع حکم شرعی گاهی به نحو منجز ثابت است (مثل استصحاب امساک نهاری) و گاهی هم به نحو معلق ثابت است (مثل لو کان ممسکا الان کان ممسکا فی النهار).

ص: ۱۶۰

با استصحاب تعلیقی موضوع می گوییم حکم ثابت است. از آن جا که اگر الان ممسک باشد ممسک در نهار است پس امساک بر او واجب است.

فرقش با بیان مرحوم نائینی که گذشت این است که مرحوم نائینی توجیه کلام مرحوم شیخ را در استصحاب حکم بیان کرد (استصحاب وجوب امساک)، ولی بیان مرحوم آخوند استصحاب امساک تعلیقی (موضوع) است. لذا اشکال مرحوم صدر وارد نیست.

در اضواء هم این اشکال به استادشان شده است (۱) . (۲)

استصحاب در امور تدریجیه /تنبیه چهارم /استصحاب ۹۶/۰۲/۱۸

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: استصحاب در امور تدریجیه /تنبیه چهارم /استصحاب

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در استصحاب زمان و زمانیات بود که تا کنون وجوهی برای تصحیح آن بیان شد.

ادامه وجه پنجم در کلام مرحوم روحانی

برای حل اشکال استصحاب در زمان نسبت به اثبات وقوع فعل در آن (مثل اثبات وقوع صوم در روز که با صرف استصحاب بقاء روز اثبات نمی شود) وجوهی در کلام مرحوم آقای روحانی مطرح شد و برخی از آن وجوه به نظر ما تمام بود، اگر چه ایشان منکر تمام آن ها شد و بر این اساس منکر جریان استصحاب در زمان شد.

بحث ما به کلام مرحوم آخوند رسید. ما این وجه را به عنوان کلام مرحوم آخوند نقل کردیم، ولی حق این است که کلام مرحوم آقا ضیاء است و عبارت مرحوم آخوند مساعد با این وجه نیست.

البته مرحوم روحانی احتمال داده اند که مراد مرحوم آخوند همین وجه باشد (۳) .

۱- اضواء وآراء، السید محمود الهاشمی الشاهرودی، ج۳، ص۲۹۸.
۲- بحوث فی علم الأصول، السیّد محمود الهاشمی الشاهرودی، ج ۶، ص۲۷۳.
۳- منتقی الأصول، السید عبد الصاحب الحکیم، ج ۶، ص ۱۹۰.

وجه ذکر شده در توجیه این استصحاب زمان این بود که اگر شخصِ این صوم و امساک در لحظات قبل واقع می شد صوم در

نهار می بود پس الان هم در نهار است.

مرحوم آقا ضیاء صریحا این مطلب را بیان کرده اند (۱) ، ولی ظاهر کلام صاحب کفایه این است که استصحاب کان ناقصه را بیان می کند که ما به عنوان اشکال دوم بر کلام مرحوم شیخ بیان کردیم. گفتیم استصحابِ اتصاف زمان به نهاریت جاری می شود. قبلا این زمان، متصف به نهاریت بود، لـذا هم اکنون هم متصف است. در مورد توجیه بقاء اتصاف زمان به روز بودن نیز گفتیم همان بیانات گفته شده در توجیه بقاء نهار به مفاد کان تامه در این جا هم می آید.

خود مرحوم آقا ضیاء هم بعد از بیان این مطلب می فرمایند : این بیان ما اُولی از بیان مرحوم آخوند است. این کلام بدین معنا است که ایشان بیان خود را استصحاب تعلیقی و بیان مرحوم آخوند را استصحاب مفاد کان ناقصه دانسته است. به عبارت دیگر مراد ایشان این است که در مقام سه مطلب است :

الف.استصحاب مفاد کان ناقصه هذا الزمان کان متصفا بالنهاریه فالان کما کان. آنِ قبلی متصف بود پس آنِ کنونی هم کذلک.

ب. استصحاب تعلیقی: صوم در همین زمان اگر قبلا می بود صوم نهاری می بود الان هم صوم نهاری است.

ج. استصحاب مفاد کان تامه. قبلا نهار وجود داشت الان هم کذلک.

و مرحوم آقا ضیاء از میان این سه استصحاب، دو استصحاب را قبول دارند : یکی استصحاب کان ناقصه و یکی استصحاب تعلیقی.

۱- نهایه الأفکار فی مباحث الألفاظ، آقا ضیاء الدین العراقی، ج ۴، قسم ۱، ص ۱۵۰.

به نظر ما استصحاب مذکور در کلام مرحوم آخوند استصحاب کان ناقصه است، لذا این که مرحوم صدر می فرمایند : (استصحاب در مفاد کان ناقصه را فقط مرحوم آقا ضیاء قائل است) درست نیست.

متن کفایه به این شکل است :

کما لا بأس باستصحاب نفس المقید فیقال إن الإمساک کان قبل هذا الآن فی النهار و الآن کما کان فیجب فتأمل (۱) .

پس تا این جا گفتیم که استصحاب به نحو تعلیقی در موضوع اشکالی ندارد.

مشابه اشکالی که مرحوم صدر به این استصحاب کردند (۲) (اصل مثبت) مرحوم روحانی هم بیان کرده اند.

مرحوم روحانی اشکال کردند که اگر زمان به نحو ترکیبی اخذ شده باشد استصحابش فی حد نفسه معقول است، لکن از آن جا که امر تکوینی است استصحاب در آن جاری نمی شود (۳) .

مرحوم صدر هم مشابه این اشکال را کرده اند. ایشان می فرمایند : اگر به نحو ترکّب است باید قید اختیاری باشد و از آن جا که جعل زمان اختیاری نیست پس زمان به نحو ترکیب نمی تواند داخل در متعلق حکم شرعی فرض شود (۴) .

عرض ما این است که این مطلب ممکن است. چه بسا شارع برای موضوعش در اجزاء، اخذ زمان به نحو ترکیبی کرده باشد. شارع می گوید نماز وقتی مجزی است که واقع شود در زمانی که (ولو خارج از اختیار شما) نهار باشد. هر کجا نهاری که از اختیار شما خارج است موجود بود و نماز خواندید نماز صحیح و مجزی است. معنای قاعده اجزاء همین است و چه اشکالی دارد که مفاد استصحاب اجزاء، در مقام باشد؟

۱- کفایه الاصول، آخوند خراسانی، ج۱، ص۴۰۹.
۲- بحوث فی علم الأصول، السیّد محمود الهاشمی الشاهرودی، ج ۶، ص۲۷۳.
۳- منتقی الأصول، السید عبد الصاحب الحکیم، ج ۶، ص ۱۹۰.
۴- بحوث فی علم الأصول، السیّد محمود الهاشمی الشاهرودی، ج ۶، ص۲۷۵.

لذا به مثل مرحوم روحانی، به مرحوم صدر هم عرض می کنیم که : لم افهم معنی محصلا لهذا الکلام.

معلِّق بر کلام مرحوم صدر در این جا فرموده اند : درست است که نهار بودن زمان، غیر اختیاری است، ولی وقوع فعل در نهار، اختیاری است. اخذ زمان در این جا ترکیبی است نه تقییدی. صلات در زمانی که نهار باشد نه صلات نهاری. (۱) (۲)

دو مطلب در پایان استصحاب زمان و زمانیات

استصحاب در زمان و زمانیات تمام شد. مطلب در دو مقام باقی می ماند.

الف. عدم جریان بیان هشتم در مورد شک در مقتضی

ما قبلا بیان هشتمی در تصحیح این استحاب بیان کردیم مبنی بر این که استصحاب دائر مدار صدق نقض است نه بقاء. معنای نقض هم انقطاعِ اتصال است، چه این که بقاء فرض شود یا نشود، لذا اشکال مرحوم شیخ (عدم جریان استصحاب در زمان به خاطر عدم تحقق مفهوم بقاء در موردِ آن) وارد نیست.

لکن باید توجه داشت که صدق نقض در جایی است که مقتضی اتصال و هیئت اتصالیه وجود داشته باشد، لذا ریزش ساختمانی که به خاطر فرسودگی قابلیت اتصال را نداشته است نقض محسوب نمی شود ؛ چرا که نقض در روایت استناد به مکلف داده

شده است و به این معنا است که اگر مکلف نقض نکند هیئت اتصالیه هست، لذا گفتیم که دلیل استصحاب نسبت به موارد شک در مقتضی، قاصر است.

۱- اضواء وآراء، السید محمود الهاشمی الشاهرودی، ج۳، ص ۳۰۰.

۲- بحوث فی علم الأصول، السیّد محمود الهاشمی الشاهرودی، ج ۶، ص۲۷۶.

لذا در زمان باید فرض شود که اقتضای استمرا هست تا استصحاب جاری شود، ولی اگر شک در اقتضای زمان برای بقاء باشد دلیل استصحاب نمی آید.

ب. اتحاد مفاد کان تامه و ناقصه در مورد زمان

علماء مسلم گرفته اند که استصحابِ مفادِ کان تامه، اثبات مفاد کان ناقصه نمی کند. در نظر ایشان این که اتصاف الان به روز بودن را به وسیله استصحاب روز ثابت کنیم از قبیل اصل مثبت است، کما این که استصحاب روز برای اثبات امساک در روز، اصل مثبت است.

ما اصل این که با مفاد کان تامه نمی توان کان ناقصه را اثبات کرد پذیرفتیم، مثل استصحاب کریت برای اثبات کریت این آب. (البته اگر مقداری از آب کم شود استصحاب کان ناقصه جاری است و اثبات وصف کریت این آب را می کند، ولی اگر احتمال بدهیم که آب حوض به طور کامل خالی شده است استصحابِ وجود کر نمی تواند ثابت کند که این آب موجود، متصف به کریت است.)

لکن عرض ما به علماء این است که اگر چه در مورد کریت آب، استصحاب بقاء کر برای اثبات کریت این آب کافی نبود، ولی در موردِ اتصاف این قطعه به نهاریت، استصحاب بقاء روز کافی است ؛ چون که معنای استصحاب بقاء روز جز این نیست که این قطعه از زمان متصف به روز است. این مطلب از باب ملازمه عقلیه نیست.

در مورد کریت این آب، معنای این که الان کر وجود دارد این نیست که این آب کر است، ولی معنای بقاء روز این است که این قطعه از زمان متصف به روز است. مفاد کان تامه در مورد زمان، متحد با مفاد کان ناقصه است.

ص: ۱۶۵

البته این عرض ما در مورد زمان است نه زمانیات.

لذا در واقع این بیان، جواب نهم به شبهه ای است که مرحوم شیخ مطرح فرمودند.

هذا تمام الکلام فی القسم الاول که استصحاب در زمان و زمانیات بود.

نکته : البته مرحوم آقا ضیاء فرمودند : اگر مشکل استصحاب کان تامه حل شود استصحاب کان ناقصه هم مستقیما قابل جریان است و نیازی به واسطه قرار دادن کان تامه نمی باشد.

سپس مرحوم آخوند وارد مقام ثانی می شوند.

استصحاب در امور تدریجیه /تنبیه چهارم /استصحاب ۹۶/۰۲/۱۹

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: استصحاب در امور تدریجیه /تنبیه چهارم /استصحاب

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در استصحاب امور تدریجیه بود. زمان و زمانیات مورد بررسی قرار گرفت. در این جلسه استصحاب در فعل مقید به زمان بررسی می شود.

مقام دوم : استصحاب در امور مقید به زمان

بحث در استصحاب امور تدریجیه به حسب تقسیم مرحوم آخوند بود که دو مقام داشت. مقام اول که استصحاب در خود زمان یا زمانیات بود بحث شد. برخی از بزرگان بحث از این مقام را به دو بخش (زمان و زمانیات) تقسیم کرده اند، لکن از آن جا که ملاک این دو، فرقی ندارد مرحوم آخوند و از متاخرین مرحوم صدر این دو را جدا نکرده اند.

مقام دوم استصحاب در امور مقید به زمان است ؛ یعنی اموری که خودشان قار هستند، ولی مقید به زمان شده اند، مثل جلوس یا قیام در نهار. اگر چه مثل نهار و جلوس در آنات متعدد قابل تقسیم اند، ولی در نظر عرف قرار دارند. در نظر عرف همان طوری که جسم قرار دارد عرض جسم مثل قیام و قعود نیز قرار دارد، بر خلاف تکلم که هر کلمه ای غیر از کلمه دیگر است. به هر حال بحث از اموری است که قطع نظر از زمان، قابل استصحاب ند. مشکل این است که مقید به زمان شده اند، مثل جلوس نهاری.

ص: ۱۶۶

مرحوم آخوند فرموده اند : استصحاب در این امور جاری است.

شک ما در این امور به دو نحو است :

الف. شک در بقاء وجوبِ امر مقید، ناشی از شک در انقضاء قید است، مثل کسی که در روز عرفه به خاطر ابری بودن هوا شک می کند که غروب شده است یا نه و لذا شک در بقاء وجوب وقوف به عرفه می کند، یا مثل شک در طلوع شمس برای کسی که مکلف به وقوف به مشعر است، و یا شک در مورد بیتوته در منی در لیالی تشریق، یا شک در مورد اعتکاف در مسجد. این ها مثال های واقعی برای بحث ما می باشند.

ب. شک در بقاء تکلیف، ناشی از شک در تعدد و وحدت مطلوب است. در واقع شک ما ناشی از احتمال دخل زمان خاص به نحو تعدد مطلوب است به نحوی که حتی بعد از انقضای آن زمان نیز هنوز مطلوب مولی وجود دارد، مثل این که بعد از غروب آفتاب نیز احتمال می دهیم وقوف واجب باشد. یا مثل این که بعد از گذشت وقت نماز، احتمال می دهیم که هنوز هم اصل نماز مطلوب باشد، اگرچه قبل از گذشت وقت، اهمیت بیشتری برای مولی داشته است.

تذکر : بحث مرحوم آخوند و عمده اصولیون در شک در بقای قید (شک نوع اول)، در مورد شبهه مصداقیه است، مثل این که به خاطر ابری بودن هوا نمی د انیم که غروب شده است یا نه؟ و اما بحث در مورد شبهه مفهومیه (مثل این که نمی دانیم غروب به وسیله استتار قرص محقق می شود یا به وسیله زوال حمره) در کلام برخی مثل مرحوم آقا ضیاء استطرادا مطرح شده است.

ص: ۱۶۷

حکم جریان استصحاب

قسم اول شک : جریان استصحاب قید یا فعل مقید

در مورد شک به نحوه اول مرحوم آخوند استصحاب را به دو بیان جاری می دانند :

الف. استصحاب در قید (زمان) جاری می شود. قبل از زمانِ شک، روز محقق بوده است و الان شک در بقاء آن داریم . استصحاب می گوید هنوز روز باقی است. پس وقوف در این مکان واجب است.

البته باید توجه داشت که اثبات حکم در این جا با مشکل اصل مثبت مواجه نمی باشد ؛ چرا که مقید در این جا به معنای این است که صرفا زمان موضوع حکم است و به عبارت دیگر اخذ زمان در موضوع در اینجا به نحو ترکیبی است و لذا اثبات حکم به واسطه استصحاب قید زمان، اصل مثبت نمی باشد ؛ یعنی زمان موضوع الحکم است و آن فعل (مثل وقوف) هم متعلق الحکم است. موضوع وجوب، یوم عرفه است. اگر این موضوع ثابت شد حکم ثابت است، چه این که موضوع با اماره ثابت شود و چه این که با اصل ثابت شود.

البته این زمان هم در حدوث و هم در بقاء موضوع حکم است.

ب. عنوان فعل مقید استصحاب می شود. مثلا در مورد وقوف نهاری گفته می شود :

الوقوف قبل هذ الان کان وقوفا نهاریا و الان کما کان. البته باید توجه داشت که استصحاب در این جا به نحو تعلیقی نیست، بلکه تنجیزی است. یک ساعت قبل وقوف قطعا نهاری بود، الان هم که مشکوک است همان عنوان تنجیزی استصحاب می شود.

عبارت صاحب کفایه به این شکل است :

ص: ۱۶۸

كما لا بأس باستصحاب نفس المقيد فيقال إن الإمساك كان قبل هذا الآن في النهار و الآن كما كان فيجب فتأمل. (۱)

نکته دیگر این که بیان اول مرحوم آخوند برای جایی است که عنوان ترکیبی در تکلیف اخذ شده باشد و بیان دوم برای جایی است که عنوان تقییدی اخذ شده باشد، نه این که هر دو بیان اطلاق داشته باشند و لذا اشکال مرحوم صدر به صاحب کفایه وارد نیست.

ما قبلاـ احتمال داده بودیم که مراد ایشان استصحاب تعلیقی باشد (لو کان وقوف قبل هذ الان کان وقوف نهاریا فالان کما کان)، لکن بعدا برگشیتم و گفتیم که مراد صاحب کفایه استصحاب کان ناقصه است و استصحاب تعلیقی را مرحوم آقا ضیاء بیان کرده است.

این جریان استصحابی که بیان شد در صورتی است که شبهه مصداقیه باشد. اگر هم شبهه به نحو مفهومیه باشد استصحاب جاری نیست و این عدم جریان به خاطر اشکال استصحاب فرد مردد نمی باشد، بلکه به این خاطر است که بازگشتش به اثبات وضع و لغت به وسیله استصحاب است و این از اردء اصل مثبت است، ولو این که حقیقت شرعیه باشد ؛ چون که در این صورت هم حیث واضع بودن شارع مد نظر خواهد بود، در حالی که اصول عملیه حیث واضع بودن شارع را متکفل نیستند و حیث مشرعیت شارع را متکلف اند.

قسم دوم شک : جریان استصحاب حکم

و اما در مورد شک در تعدد مطلوب با علم به انقضای قید زمانی، مرحوم آخوند می فرمایند : اخذ زمان گاهی به نحو ظرفیت است و گاهی هم به نحو قیدیت. در صورت اول استصحاب حکم جاری است و در صورت دوم نه تنها استصحاب بقاء حکم جاری نیست، بلکه استصحاب عدم حکم جاری است.

۱- کفایه الاصول، آخوند خراسانی، ج۱، ص۴۰۹.

اخذ به نحو ظرفیت به این معنا است که مثلا وجوب وقوف بعد از انقضای نهار نیز در نظر عرف استمرار همان وجوب وقوف قبل از انقضای نهار است، نه این که مباین وقوف قبلی باشد.

اخذ به نحو قیدیت نیز به این معنا است که زمان مفرّد است و عرف فعل مقید به زمان اول را غیر از فعل مقید در زمان دوم می داند. به عبارت دیگر ثبوت حکم برای زمان دوم، ثبوت حکم برای موضع جدید است، نه این که استمرار حکم سابق باشد و لذا استصحاب حکم جا ندارد.

نکته : در شک به نحوه دوم (علم به زوال قید و شک در بقای حکم) از آن جا که شکی در وجود قید وجود ندارد و مثلا علم به زوال قید نهار داریم (قطع داریم که وقوف الان وقوف نهاری نیست.) استصحاب موضوع معنا ندارد.

نکته : استصحاب عدم حکم در مورد اخذ زمان به نحو قید، استصحاب عدم ازلی است ولی غیر از استصحاب عدم ازلی اصطلاحی است. مراد این است که در آن زمانی که تشریعی وجود نداشت قطعا نسبت به قبل و بعد از زوال قید، حکمی (مثل وجوب وقوف) وجود نداشت، بعد از تشریع به خاطر وجود حکم نسبت به زمان قبل از انقضای قید، از اصل عدم ازلی رفع ید می شود و نسبت به زمان بعد از انقضای قید (که حکمش مباین با حکم قبل از انقضای قید است) استصحاب عدم حکم قبل از شریعت جاری می شود.

مرحوم آخوند سپس می فرمایند : اگر زمان اخذ در دلیل شود حتما قید خواهد بود (نه ظرف) ؛ چون که احتمال دخل در ملاک را دارد و در این صورت از قبیل مقوم است. شارع وقوف در این زمان را می خواهد و وقوف در زمان دیگر مثل وقوف در یک مکان دیگر است که مطلوب شارع نیست. بعد جواب می دهند که اگر چه زمان به نظر عقل ممکن است دخیل در ملاک باشد، لکن ملاکِ ما در جریان استصحاب، نظر عرف است. عرف می گوید وقوف بعد از انقضای نهار ادامه همان وقوف قبل است.

ص: ۱۷۰

به عبارت دیگر عرف می گوید : (نمی دانم که وقوف بعد از انقضای نهار، ملاک دارد یا نه، ولی اگر شارع آن را واجب کند استمرار وجوب وقوف قبل است. حال من قضاوت نمی کنم که شارع جعل وجوب وقوف کرده است یا نه؟)

این فقیه است که می بایست بر اساس اخبار استصحاب قضاوت کرده و حکم به بقاء کند. نقش عرف صرفا این است که صدق استمرار را احراز می کند نه این که حکم به استمرار کند. حکم به استمرار از سوی شارع است. (۱)

استصحاب در امور تدریجیه /تنبیه چهارم /استصحاب ۹۶/۰۲/۲۰

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: استصحاب در امور تدریجیه /تنبیه چهارم /استصحاب

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در جریان استصحاب در امور تدریجیه بود. بخش اولِ بحث، زمان و زمانیات و بخش دومش امور مقید به زمان بود.

ادامه کلام صاحب کفایه

بحث در جریان استصحاب در امور تدریجیه بود که دو مقام داشت :

الف. زمان و زمانیات.

ب. امور مقید به زمان

بحث در مقام ثانی و استصحاب در امور مقید به زمان بود. گفتیم که شک در استمرار امر مقید به دو شکل است : الف. شک ناشی از زوال قید زمانی که البته این شک به نحو شبهه مصداقیه است. این قسمت بحث شد.

ب. شک ناشی از احتمال استمرار حکم (بعد از علم به زوال قید) به خاطر احتمال دخل زمان به نحو تعدد مطلوب مثل شک در وجوب نماز بعد از وقت، یا شک در نماز آیات بعد از انقضای وقت (مثلا بعد از فوت عندیت نسبت به وجوب نمازِ عند الزلزال شک شود، بنا بر این فرض که دلیلش اطلاقی ندارد.) البته این مثال دوم مثال واقعی است، ولی مثال اول از آن جا که دلیل بر وجوب قضا داریم مثال واقعی نیست.

ص: ۱۷۱

۱- کفایه الاصول، آخوند خراسانی، ج۱، ص۴۰۹.

دلیلِ (اذا وقعت الزلزلة فصلّ) نسبت به نماز آیاتِ بعد از زلزله اطلاق ندارد، ولی احتمال دارد که تکلیف شارع مختص به زمان وقوع نباشد، بلکه واجب موسعی باشد و فوریتش از قبیل واجب فی واجب باشد. حال که شک در تکلیف می کنیم

بحث است که آیا حکم به ثبوت حکم متیقن، بعد از انقضای قطعی زمان می شود یا خیر؟

مرحوم آخوند در این جا وفاقا للشیخ و خلافا للنراقی تفصیل داده اند. فرموده اند : گاهی دخلِ زمان در آن واجب مفروض، به نحو ظرفیت است و گاهی هم به نحو قیدیت است. اگر به نحو ظرفیت باشد استصحاب بقاء حکم جاری است.

باید به این نکته توجه داشت که محدود شدن واجب به وسیله دلیل، منافات با صدق استمرار نسبت به وجوب بعد از انقضای قید، ندارد. در همان مثل نماز آیات که شارع نماز خواندن هنگام خورشید گرفتگی را واجب کرده است، در صورتی که بعد از انجلاء هم نماز آیات واجب باشد در نظرف عرف ادامه همان وجوب قبلی محسوب می شود ؛ چرا که از نظر عرف، زمان در این دلیل، نسبت به وجوب از قبیل ظرف است.

در نظر عرف، زمان سبب تعدد و تباین ذات وجوب نمی شود و لذا وجوب نماز قضاء استمرار همان وجوب اداء است و با استصحاب قابل اثبات است (البته اگر استصحاب در شبهات حکمیه جاری باشد.).

پس اگر چه دلیل، حکم را مقید بیان کرده است، ولی فرض است که دلیل مفهوم ندارد و این مقید بیان کردن دال بر این نیست که نسبت به تکلیفِ بدون زمان، اصلا غرضی وجود ندارد.

ص: ۱۷۲

اگر چه حکم در دلیل، مقید بیان شده است، ولی صرف قید بودنِ زمان اعم از این است که دخالتش عرفا به نحو تقیید است یا ترکیب (ظرفیت).

عرف می گوید اگر چه ممکن است در نظر شارع این زمان مقوم حکم باشد، ولی درنظر من اگر حکم در زمان شک وجود داشته باشد استمرار همان حکم قبل است و زمان در نظر من ظرف است.

پس ملاک در قیدیت و ظرفیت لسان دلیل نیست، بلکه کیفیت لحاظ و فهم عرفی است، چه این که به شکل ظرفیت بیان شده باشد و چه این که به نحو قیدیت بیان شده باشد. باید دید که نظر عرف درباره دخالت زمان در حکم چگونه است.

مرحوم آخوند می فرمایند : اگر زمان عرفا ظرف باشد استصحاب جاری است. عرف در فرض ظرفیت می گوید : این وجوب ادامه همان وجوب قبلی است و لو این که آن وجوب قبلی برای شارع مهم تر بوده و اکید تر از این وجوب بعد از زوال قید است.

ولی اگر از قبیل قید مقوم باشد، نه تنها استصحاب حکم جا ندارد، بلکه استصحاب عدم حکم جاری می شود.

در اینجا معلوم ما ثبوت حکم در زمان وجود قید است و بعد از زوال قید اصلا موضوع غیر از موضوع سابق است. حالت سابقه این موضوع جدید، وجود حکم نمی باشد، بلکه عدم الحکم است ؛ چرا که این موضوع در آن زمانی که جعل تکلیف نکرده بود حکمی نداشت، لذا الان استصحاب همان عدم الحکم جاری می شود.

و یا به بیان دیگر (که در کلمات قوم هر دو بیان آمده است.) در آن زمانی که هنوز موضوعِ بدون قید محقق نشده بود حکمش هم فعلی نبود، بعد از زوال قید و تحقق موضوع بدون قید، شک می کنیم که حکم فعلی دارد یا نه، استصحاب عدم حکم فعلی جاری می شود. نظیر مرأة قرشیه که گفته می شود این زن در آن زمانی که نبود قرشیتی هم برای او نبود، نمی دانیم که حال که موجود شده است به وصف قرشیت موجود شده است یا نه، استصحاب عدم اتصاف به قرشیت جاری می شود ؛ چون که اتصاف نیاز به محل وموضوع دارد نه عدم اتصاف. برای عدم اتصاف، عدم وجود موضوع هم کافی است. عدم اتصاف به قرشیت همان طور که با وجود زن غیر قرشی محقق است با عدم وجود زن هم محقق است.

وجوب امساک بعد از غروب هم تا قبل از غروب محقق نبود. نمی دانیم که بعد از غروب، این وجوب محقق شده است یا خیر، استصحاب می گوید هنوز این وجوب نیامده است. لذا دو نوع استصحاب عدم داریم و مرحوم نائینی متفطن هر دو بوده است که در صدد حل و اشکال برآمده است.

مرحوم آخوند می فرمایند : عدم ثبوت این حکم استصحاب می شود. آن زمانی که غروب نبود وجوب امساک لیلی هم نبود (با فرض این که زمان در این مثال قید و مقوّم باشد.) و چون که این وجوب ادامه وجوب قبل از غروب نیست پس حالت سابقه عدم دارد و استصحاب عدم وجوبِ مقیّد به بعد از غروب می شود.

ان قلت : در همه موارد زمان قید است ؛ چرا که زمان ممکن است دخیل در ملاک باشد، لذا نباید گفت : زمان گاهی اوقات ظرف است.

قلت: اگر چه ممکن است زمان در نظر عقل همیشه قید باشد، ولی از نظر عرف این گونه نیست و عرف در برخی از موارد زمان را ظرف می داند.

نکته : مرحوم نراقی در مورد اخذ زمان به نحو قیدیت، هر دو استصحاب عدم و وجود را جاری دانسته و آن ها را معارض هم می داند و مرحوم نائینی هیچ کدام را جاری نمی داند و مرحوم آخوند هم فقط استصحاب عدم را جاری می داند.

ان قلت : در جایی که زمان به نحو قیدیت اخذ شده است هم استصحاب بقاء حکم و هم استصحاب عدم حکم جاری است. (استصحاب وجوب امساک و استصحاب عدم وجوب امساک لیلی) این بیان مرحوم نراقی است.

ص: ۱۷۴

قلت : دو استصحاب جاری نیست ؛ چرا که معنای این مطلب این است که دلیلِ متکفّل استصحاب، ناظر به هر دو بقای عرفی و عقلی است، درحالی که فقط ناظر به یکی از صدق بقای عرفی و عقلی است. اگر ناظر به صدق بقاء عقلی باشد استصحاب عدم حکم جاری است و لاغیر و اگر هم ناظر به صدق بقاء عرفی است و دخل زمان به نحو ظرف است استصحاب عدم حکم معنا ندارد و استصحاب بقاء حکم سابق جاری است.

در دلیل استصحاب هم چیزی که به مفهومش هر دو را شامل شود نداریم. الفاظ هم مُنَزّل به مفاهیم عرفیه است. پس لامحاله بقاء و وحدت عرفی ملاک است و این بقاء عرفی در موارد مقوّم بودن زمان وجود ندارد و استصحاب بقاء موضوع نخواهد داشت. (۱)

نکته : در برخی موارد عقل بقاء را صادق می داند، ولی عرف صادق نمی داند مثل وجوب واستحباب که عقل، هر یک را بقای دیگری می داند ؛ چون که جامع طلب در هر دو وجود دارد، ولی عرف این دو را مباین هم می داند.

سپش ایشان استدراک می کنند که بله، اگر دخالت قید زمان از قبیل احتمال دخالت به نحو به نحو تعدد مطلوب باشد (ظرفیت) استصحاب جاری است، ولی خلف فرض قیدیتی است که مفروض بحث ما است. (۲)

بعد برای اشاره به کلام مرحوم نراقی یک ازاحهٔ وهم بیان می کنند که استصحاب طهارت و نجاست که داریم استصحاب عدم طهارت و عدم نجاست هم داریم ؛ یعنی همان تعارضی را که در استصحاب بقاء وجوب امساک و استصحاب عدم وجوب امساک در مورد بعد از انقضای یوم فرض کرده است در مورد طهارت و نجاست هم مطرح کرده است. می فرمایند : اگر از مکلفی مذی خارج شد که نمی داند نقض وضو شده است در این جا استصحاب وضو و استصحاب عدم جعل الوضوء سببا للطهاره بعد خروج المذی تعارض می کنند. (۳)

۱- کفایه الاصول، آخوند خراسانی، ج ۱، ص۴۰۹.

۲- کفایه الاصول، آخوند خراسانی، ج ۱، ص ۴۱۰.

۳- کفایه الاصول، آخوند خراسانی، ج ۱، ص ۴۱۰.

استصحاب در امور تدریجیه /تنبیه چهارم /استصحاب ۹۶/۰۲/۲۳

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: استصحاب در امور تدریجیه /تنبیه چهارم /استصحاب

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در جریان استصحاب در امور مقید به زمان بود.

ادامه کلام صاحب کفایه

بحث در استصحاب امور مقید به زمان بود. مرحوم آخوند فرمودند : در جایی که علم به زوال قید وجود دارد و احتمال دخل زمان به نحو تعدد مطلوب برود (احتمال می رود که زمان، قید اصل ثبوت حکم نباشد و قید مرتبه حکم باشد.) استصحاب موضوع معنا ندارد و باید بحث از جریان استصحاب حکم شود. ایشان فرمودند : اگر زمان به نحو ظرف اخذ شده باشد استصحاب حکم جا دارد. ولی اگر دخل زمان به نحو قید مقوم باشد استصحاب حکم جا ندارد.

تذکر : این که می گوییم زمان به نحو ظرف اخذ شده است به این معنا نیست که از خود دلیل این مطلب فهمیده شده است، وگرنه نیازی به استصحاب نمی بود. مراد از اخذ به نحو ظرفیت این است که دلیل حکم، دلالتی بر ثبوت حکم در اعم از این زمان ندارد، ولی مناسبات حکم در نظر عرف اقتضاء می کند که زمان مقوم نیست و اگر حکم بعد از این زمان ثابت باشد بقاء حکم قبلی است. (۱)

سپس ایشان در اشکالی که مطرح می کنند می فرمایند : چه اشکالی دارد که در مورد بحث، دو استصحاب جاری شود؟ هم استصحاب بقاء حکم جاری شود و هم استصحاب عدم ثبوت حکم. وجوب امساک بعد استتار قرص و قبل از ذهاب حمره، بنا بر استصحاب باقی است. از طرف دیگر، وجوب امساک نسبت به ما بعد از استتار قرص، قبلا محقق نبوده است و الان هم که شک می کنیم استصحاب عدمش را جاری می کنیم. نتیجه این که طبق این اشکال (که کلام مرحوم نراقی است.) دو استصحاب تعارض می کنند.

۱- کفایه الاصول، آخوند خراسانی، ج۱، ص۴۰۹.

مرحوم آخوند می فرمایند : این مطلب وقتی معنا دارد که موضوع در دلیل استصحاب، اعم از عنوان موضوع عرفی و عقلی باشد و دلیل استصحاب، اعم از بقاء عرفی و عقلی را بیان کرده باشد، لکن دلیل استصحاب به مانند دیگر ادله، مُنَزّل به فهم عرفی است. معیار نظر عرف است نه عقل. لذا ایشان می فرمایند : در مواردی که زمان در نظر عرف به نحو ظرفیت دخالت دارد، بقاء به نظر عرف صادق است و موضوع در ظرف شک همان موضوع در ظرف یقین است. در مواردی هم که در نظر

عرف، زمان به نحو قیدیت (مقوم) باشد موضوع در ظرف شک، غیر از موضوع در ظرف یقین است. (۱)

سپس ایشـان اسـتدراک می کننـد که ممکن است در جایی که احتمال دخل زمان به نحو تعـدد مطلوب می رود، در نظر عقل هم موضوع واحد باشد (علاوه بر نظر عرف). تعبیر ایشان این گونه است :

نعم لا یبعـد أن یکون بحسـبه أیضا متحدا فیما إذا کان الشک فی بقاء حکمه من جهه الشک فی أنه بنحو التعدد المطلوبی و أن حکمه بتلک المرتبه التی کان مع ذاک الوقت و إن لم یکن باقیا بعـده قطعا إلا أنه یحتمل بقاؤه بما دون تلک المرتبه من مراتبه فیستصحب فتأمل جیدا. (۲)

ایشان تعبیرِ (ایضاً) را به کار برده انـد که به این معنی است که علاوه بر این که بقاء و اتحاد عرفی وجود دارد در برخی موارد، بقـاء و اتحـاد عقلی هم وجود دارد. قبلاـ می گفتنـد تغـایر عقلی وجود دارد، ولی در این جا اسـتدراک می کننـد که در برخی موارد تغایر عقلی وجود ندارد.

۱- کفایه الاصول، آخوند خراسانی، ج۱، ص۴۱۰.

۲- کفایه الاصول، آخوند خراسانی، ج۱، ص۴۱۰.

سپس مرحوم آخونـد کلامی را در مورد تطبیق استصـحاب بقاء و استصـحاب عـدم از محقق نراقی نقل می کند. مرحوم محقق نراقی اشـکال معارضه را بر مورد طهارت حدثی و خبثی تطبیق کرده اند. ایشان فرموده اند : بعد از خروج مذی و شک در بقاء طهارت قبل (شـبهه حکمیه)، یک استصحاب طهارت قبل داریم و یک استصحاب عدم طهارت بعد از خروج مذی. شارع قطعا طهارت قبل از خروج مذی را جعل کرده است، ولی نسبت به بعد از مذی، قبلا طهارتی جعل نشده بود. الان هم که شک می کنیم استصحاب عدم طهارت جاری می شود.

بایـد توجه داشت که استصـحاب عـدم طهارت دو بیان دارد : الف. همان استصـحاب عدم جعل که در کلام برخی، معارض با استصـحاب بقاء مجعول است. ب. استصـحاب عدم طهارت نسبت به قبل از وضو. قبل از وضوء طهارتی محقق نبوده است، چه طهارت قبل از مـذی و چه طهارت بعـد از مـذی، تاثیر وضو در طهارت قبل از مـذی معلوم است ولی تاثیر آن نسـبت به بعد از مذی معلوم نیست و اصل عدم تاثیر آن است.

و همین طور نسبت به طهـارت خبثی این تعـارض را ایشـان بیـان کرده انـد. انـائی داریم که نجس شـده است، ولی نمی دانیم طهـارت این اناء، مشـروط به غَسل متعـدد در آب قلیل است یا غَسل واحـد؟ بعـد از یک بار غَسل که شک در تطهیر می کنیم یک استصـحاب بقاء نجاست داریم و یک استصـحاب عـدم تاثیر نجاست نسـبت به ما بعـد از غسل. قبل از برخورد با نجاست، نسـبت به حالت قبل و بعـد از غسل، نجاستی نـداشتیم. بعـد از برخورد با نجاست، در تاثیر نجاست نسـبت به قبل از غَسل، یقین داریم ولی نسبت به بعد از غسل شک داریم. استصحاب می گوید : تاثیری ندارد.

مرحوم آخوند در این جا جواب می دهند : استصحاب عدم جا ندارد و فقط استصحاب بقاء طهارت و نجاست جاری می شود. در مورد طهارت حدثی، استصحاب عدم طهارت جاری نمی باشد و در مورد طهارت حدثی نیز استصحاب عدم تاثیر ملاقات نسبت به بعد از غسل جاری نمی شود. سِرّش این است که معیار در بقاء موضوع، نظر عرف است و خصوصیت خروج مذی از قبیل قید مقوم نیست و از قبیل حالات است. عدم طهارت به وسیله طهارت منتقض شده است و لذا استصحاب عدم طهارت موضوع ندارد و فقط استصحاب بقاء طهارت موضوع دارد. مثال نجاست نیز به همین شکل است. (۱)

این کلام مرحوم آخوند مطابق کلام مرحوم شیخ است. (۲)

مرحوم نائینی در مقام، بعد از تقریب کلام مرحوم شیخ، (که در مقابل مرحوم نراقی فرمودند : در موارد ظرفیت زمان، فقط استصحاب بقاء جاری است و اگر دخل زمان، به نحوِ قیدِ مقوّم باشد استصحاب عدم ازلی جاری است ؛ یعنی در موارد قید بودن زمان، می توان گفت : شارع در آن زمانی که هنوز صومی نبود جعل وجوب امساک برای بعد از استتار نکرده بود، حال نمی دانیم که جعل کرده است یا نه، استصحاب عدم جاری می شود. (۳)) اشکالی کرده اند که این اشکال، منشأ انکار استصحاب عدم ازلی شده است. ایشان فرموده اند : استصحاب عدم وجوب امساک حتی در موارد قیدیت زمان جاری نیست. (۴)

ص: ۱۷۹

۱- کفایه الاصول، آخوند خراسانی، ج۱، ص ۴۱۰.

۲- فرائد الاصول، شیخ مرتضی انصاری، ج۳، ص ۲۱۰.

۳- فرائد الاصول، شیخ مرتضی انصاری، ج۳، ص ۲۱۰.

۴- فوائد الاصول، محقق نایینی (ابوالقاسم خویی)، ج۴، ص۴۴۵.

مرحوم آقا ضیاء هم در پاورقی فوائد الاصول به مرحوم نائینی اشکال کرده اند. در جلسه بعد کلام این دو بزرگ را تقریب خواهیم کرد. (1)

استصحاب در امور تدریجیه /تنبیه چهارم /استصحاب ۹۶/۰۲/۲۴

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: استصحاب در امور تدریجیه /تنبیه چهارم /استصحاب

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در جریان استصحاب در تدریجیات به مقام دوم که امور مقید به زمان بود رسید.

بحث در جریان استصحاب در امور مقید به زمان بود که مرحوم آخوند همانند مرحوم شیخ فرمودند : بعد از انقضای زمانی که قید (اعم از ظرف و مقوم) قرار گرفته است در جریان استصحاب باید تفصیل داد بین مواردی که دخل زمان به نحو قید (= مقوّم) در حکم و موضوع است و مواردی که دخل زمان به نحو ظرفیت و شرط است. چنانچه به نحو ظرفیت و شرطیت باشد استصحاب در حکم جاری است و چنانچه به نحو قیدیت (مقوم) است استصحاب عدم حکم جاری است.

مثلاـ اگر دخل نهار در وجوب امساک به نحو ظرفیت بود بعد از انقضای نهار و احتمال وجوب امساک، استصحاب بقای وجوب امساک محذوری ندارد.

در مورد وجوب امساک امروز و فردا نیز که زمان در آن ها قید و مقوم است (وجوب امساک فردا، مباین وجوب امساک امروز است) و اولی متیقن و دومی مشکوک است استصحاب وجوب جاری نیست، بلکه استصحاب عدم وجوب امساک جاری است. عدم وجوب امساک ازلی نسبت به امروز و فردا متیقن بوده است و نسبت به امروز قطعا منتقض شده است، لکن انتقاضش نسبت به فردا مشکوک است و در نتیجه استصحاب می گوید هنوز باقی است.

ص: ۱۸۰

۱- فوائد الاصول، محقق نایینی (ابوالقاسم خویی)، ج۴، ص۴۴۵.

این استصحاب عدم وجوب امساک، معارضی ندارد کما این که استصحاب وجوب امساک در موارد جریانش، معارضی ندارد. وجه عدم معارضه استصحاب وجوب امساک با استصحاب عدم وجوب این است که استصحاب وجوب امساک مربوط به مواردی است که زمان ظرف باشد، در حالی که فرض ما این است که زمان قید و مقوّم است. اصلا با فرض ظرفیت می توان گفت عدم وجوب مطلقی که در ازل بوده است منتقض به وجوب امساک شده است و لذا عدم وجوب امساک فردا منتقض شده است.

حال که زمان قید و مقوّم است استصحاب وجوب امساک جا ندارد. پس کلام مرحوم شیخ و مرحوم آخوند این است که در موارد جریان استصحاب عدم وجوب، استصحاب وجوب امساک به عنوان معارض مطرح نمی باشد.

این قسمت از کلام مرحوم آخوند ناظر به کلام مرحوم نراقی است که قائل شده اند استصحاب عدم وجوب و استصحاب وجوب امساک هر دو جاری بوده و معارضند. (۱)

کلام مرحوم نائینی : بطلان جریان استصحاب عدم ازلی

مرحوم نائینی به صدد دفاع از مرحوم نراقی (البته به شکل فی الجمله) بر آمده اند. ایشان مرحوم شیخ را مخاطب قرار داده و فرموده اند : شما در جایی که زمان قید باشد تنها استصحاب عدم وجوب امساک را جاری کردید، لکن باید توجه داشت که در این فرض همان طور که زمان در مورد وجوب، قید می باشد در ناحیه عدم وجوب هم قید می باشد.

پس همان طوری که وجوب امساک شنبه غیر از وجوب امساک یک شنبه است عدم وجوب امساک شنبه هم غیر از عدم وجوب امساک روز یک شنبه است. از طرف دیگر این عدم وجوب امساک یک شنبه حالت سابقه یقینی نداشته است. آن چیزی که سابقه داشته است عدم وجوب امساک مطلق بوده است، در حالی که عدم وجوب امساک یک شنبه که مشکوک است عدمی است مقید نه مطلق، لذا استصحاب عدم وجوب امساک مطلق برای نتیجه گیری عدم وجوب امساک مقید درست نیست.

۱- کفایه الاصول، آخوند خراسانی، ج۱، ص۴۰۹.

بله، می توان گفت عـدم وجوب امسـاک یـک شـنبه در سـابق محقق بوده است، لکن این عـدم تحقق به خـاطر انتفای موضوع (یـک شـنبه) بوده است (سـالبه به انتفـای موضوع)، در حـالی که عـدم وجوب امساک بعـد از تحقق یک شـنبه به خاطر انتفای موضوع نیست، بلکه با فرض تحقق موضوع است (سالبه محصلهٔ الموضوع).

پس اثبـات عـدم وجوب امسـاک یک شـنبه به وسـیله عـدم وجوب امساک مطلق اصل مثبت است، بلکه مرحوم نائینی تعبیر به قیاس کرده اند.

ایشـان فرموده انـد : ما بر همین اساس قائل شـدیم که استصـحاب در عـدم ازلی جاری نیست. در مورد مرأهٔ قرشـیه عـدم متیقن عـدمی است از نـوع سـالبه به انتفـای موضـوع، ولی آنچه که مشـکوک است عـدمی است که در مورد این مرأهٔ موجود مطرح است.

عـدم قرشـیت در این زن غیر از عـدم قرشـیتی است که ازلی بوده و از نوع سـالبه به انتفای موضوع بوده است. عـدم مشـکوک عـدمی از قبیـل سـالبه به انتفـای محمول است و عـدمِ متیقن عـدمی از قبیـل سالبه به انتفای موضوع است و این که استصـحاب جاری شود در واقع قیاس است.

البته بایـد توجه داشت مرحوم نائینی نظر مرحوم نراقی مبنی بر جریان هر دو استصـحاب را نمی پـذیرد، ولی در نتیجه هم نظر با ایشان است.

تذکّر : بحث ما در شـبهات حکمیه است که قطع به انقضای قید (زمان) داریم، مثل این که امروز منقضی شده است و شک در جعل وجوب امساک برای فردا داریم.

مرحوم نائینی سـپس اضافه می کننـد که ممکن است استصـحاب عدم جعل را جاری کنیم و بگوییم : حکم شارع در روز یک شنبه مسـبب از جعـل شـارع نسـبت به آن روز است. قبل از تشـریعِ صوم، جعلی نسـبت به یک شـنبه نبود الان هم که شک می کنیم استصحاب جاری می شود.

ص: ۱۸۲

استصحاب قبلی در مجعول مطرح بود که بر اساس آن، وجوب صوم یک شنبه قبل از تحقق یک شنبه، فعلیت نداشت (فعلیت حکم به فعلیت موضوعش است.) و بعد از تحقق یک شنبه که شک در فعلیت این حکم پیدا می کردیم استصحاب عدم وجوب امساک یک شنبه (سالبه محصله الموضوع) جاری نبود ؛ چرا که حالت سابقه متیقنه نداشت.

لکن در مورد عدم جعل، حالت سابقه وجود دارد. قبل از اسلام، شارع نسبت به شنبه و یک شنبه جعلی نداشته است، بعد از بعثت، نسبت به شنبه جعل صورت گرفت ولی نسبت به یک شنبه شک داریم، لذا استصحاب عدم جعل را جاری می کنیم، ولی این استصحاب با مشکل اصل مثبت مواجه است ؛ چرا که با استصحاب عدم جعل می خواهیم عدم فعلیت را نتیجه بگیریم. ترتب عدم فعلیت بر عدم جعل ترتبی عقلی است. (۱)

کلام مرحوم آقا ضیاء : صحّت جریان استصحاب عدم ازلی

مرحوم آقا ضیاء در مقابل مرحوم نائینی فرموده اند : همان طور که مرحوم نائینی رساله ای در این باره نوشته و مختار خود را بیان کرده اند ما هم رساله ای نوشته و اثبات کردیم که کلام ایشان صحیح نیست و استصحاب عدم ازلی جاری است.

ایشان فرموده اند : نیازی به استصحاب عدم جعل نیست . مرحوم نائینی عدم مقید (سالبه به انتفای محمول) را غیر از عدم ثابت در ازل (سالبه به انتفای موضوع) دانستند، لکن ایشان بین عدم المقید و العدم المقید خلط کرده اند.

عدم در موردِ عدم المقید، عدمی مضاف است، در حالی که در مورد العدم المقید عدمی وصفی است. شما استصحاب را در مورد العدم المقید نفی کردید، ولی ما استصحاب را در مورد عدم المقید جاری می کنیم. در مورد عدم المقید، زمان قید مضاف الیه است نه مضاف. نتیجه این مطلب این است که عدم متیقن با عدم مشکوک با هم فرق ندارند، وگرنه لازمه اش ارتفاع نقیضین است. اگر در مورد عدم المقید بگوییم که عدم سابق غیر از عدم مشکوک کنونی است لازمه اش این است علاوه بر نفی وجود مقید، نفی عدم مقید را هم کرده باشیم. بالاخره سابقا یا وجود مقیّد محقق بوده است یا عدمِ آن. اگر وجودش محقق بوده است خلاف فرض شما است که می گویید قبلا هیچ چیز نبوده است و اگر هم عدمش محقق بوده است خلف این است که یقین سابق به عدم مقید نداریم. (۲)

۱- فوائد الاصول، محقق نایینی (ابوالقاسم خویی)، ج۴، ص۴۴۵.

۲- فوائد الاصول، محقق نایینی (ابوالقاسم خویی)، ج۴، ص۴۴۵.

استصحاب در امور تدریجیه /تنبیه چهارم /استصحاب ۹۶/۰۲/۲۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: استصحاب در امور تدریجیه /تنبیه چهارم /استصحاب

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در استصحاب تدریجیات به مقام دوم که امور مقید به زمان بود رسید.

بحث در جریان استصحاب در امور مقید به زمان (مواردی که متعلق حکم در آن ها مقید به زمان باشد.) بود. مرحوم نراقی جریان استصحاب در این امور را مطرح کرده اند که مرحوم شیخ و مرحوم آخوند به نقد آن پرداخته اند.

محصل کلام مرحوم شیخ و مرحوم آخوند، تفصیل در جریان استصحاب بین موارد ظرفیت و قیدیت زمان بود. گذشت که اگر زمان قید باشد نه تنها استصحاب وجود جاری نیست، بلکه استصحاب عدم جاری است، لذا مثلا اگر زمان برای وجوب صوم قید باشد و وجوب امساک برای زمان خاصی ثابت شد نسبت به زمان بعد از آن، وجوب امساک ثابت نیست و بلکه استصحاب عدم وجوب امساک جاری است.

کلام مرحوم نائینی ره : بطلان جریان استصحاب عدم ازلی

مرحوم نائینی در اینجا فرمودند : حتی در مواردی که زمان قید باشد نیز استصحاب عدم حکمِ مقید جاری نیست، مثلا در مورد شک در وجوب امساک روز یک شنبه استصحاب عدم وجوب امساک جاری نیست. دلیل مطلب این است که با فرض قیدیت زمان همان طور که وجوب امساک های شنبه و یک شنبه از همدیگر متباین می شوند عدم وجوب امساک ها نیز متباین می شوند و از طرف دیگر، عدمِ وجوبِ امساکِ یک شنبه متباین از عدم ازلی وجوب امساک است.

عدم وجوب امساک یک شنبه (بعد از تحقق یک شنبه) سالبه ای است به سلب محمول نه سالبه به انتفای موضوع. همان طوری که وجوب امساک یک شنبه منوط به وجود یک شنبه است این عدم وجوب امساک نیز منوط به وجود یک شنبه است، در حالی که عدم وجوب امساک یک شنبه در سابق از باب سالبه به انتفای موضوع بوده است، پس عدم وجوب امساکِ سلب المحمولی حالت سابقه یقینی ندارد.

ص: ۱۸۴

لذا استصحاب وجوب و عدم وجوب امساک یک شنبه جاری نبوده و متناسب با موارد مختلف، یکی از دو اصل براءة یا احتیاط جاری می شود.

بر همین اساس ایشان استصحاب عدم ازلی را جاری نمی دانند. ادعای ایشان این است که عدم ازلی غیر از عدم مشکوک است. عدم مشکوک، عدمی خاص است که مختص به تحقق موضوع است. مثلا استصحاب عدم قرشیت جاری نیست ؛ چون

که عدم قرشیت این مرأة مقید به وجود این زن است، در حالی که عدم قرشیت سابق، عدم قرشیت مطلق است. همان طور که قرشیت این وجود خاص، منوط به تحققش است عدم قرشیت آن هم منوط به وجودش است. (۱)

کلام مرحوم آقا ضیاء : صحت جریان استصحاب عدم ازلی

مرحوم آقا ضیاء به شدت به مرحوم نائینی اشکال کرده اند، مبنی بر این که در کلام مرحوم نائینی خلطی رخ داده است و اصلا لازمه کلام ایشان اجتماع نقیضین است.

هر وجود حادثی را که فرض کنید مسبوق به عدم است. غایهٔ الامر در جایی که زمان، مقوّم است وجودِ حادث به واسطه تعدد زمان، متعدد می شود و در جایی که زمان ظرف باشد حادث هم وجود واحد مستمر خواهد بود.

حال که هر حادثی مسبوق به عدم است سوال می شود که مسبوق به چه عدمی است؟ مسبوق به عدم خودش یا عدم دیگری؟ قطعا مسبوق به عدم خودش است ؛ چرا که حادث بودن یک شیء به این معنا است که خود این شیء قبلا نبوده است و بعد محقق شده است، نه این که شیء دیگری قبلا محقق نبوده است.

۱- فوائد الاصول، محقق نایینی (ابوالقاسم خویی)، ج۴، ص۴۴۵.

برای مثال وقتی در وجوب امساک یک شنبه (که زمان در آن مقوّم است) شک می کنیم در صورتی که واقعا این وجوب امساک یک شنبه محقق باشد وجودی حادث خواهد بود. معنای حادث بودن هم این است که قبلا محقّق نبوده است. پس وجود وجوب امساک در سابق را نفی می کنیم. حال اگر تصدیق نکنیم که سابقا عدم وجوب امساک یک شنبه محقق بوده است لازمه اش ارتفاع نقیضین است ؛ یعنی هم وجود وجوب امساک یک شنبه در سابق را نفی کرده ایم و هم عدم وجوب امساک یک شنبه را.

سپس مرحوم آقا ضیاء توضیح می دهند که منشا خلط این است که عدم مقید خوب معنا نشده است. عدم مقید به نحو وصف و موصوف معنا شده است و منشا خلط شده است. اگر وصف و موصوف معنا شود حالت سابقه ندارد، لکن ما به شکل اضافه معنا می کنیم و قید را برای عدم قرار نمی دهیم. عدم دارای قید نمی باشد و مرسل است.

وجوب امساکِ مقید، یک وجود دارد و یک عدم دارد. این طور نیست که در این ناحیه وجودش هم یک قیدی داشته باشد. قید در ناحیه متعلق و معروض وجود است.

نهاری بود قید وجوب امساک است و نباید این قید به وجود و عدم تسری داده شود. عدم بدون قید، بر وجوب امساکِ مقید، طاری می شود نه این که عدم مقید بر وجوب مقید طاری شود.

بله وقتی متعلق عدم مقید باشد، عدم مقید نیست اما عدم مطلق هم نیست. حال که حکم مقید به زمان، مسبوق به عدم بوده است و الان در استمرار عدم شک داریم، استصحاب عدم حکم مقید به زمان جاری است.

ص: ۱۸۶

و به همین بیان در قضیه اصل عدمی در قرشیت می گوییم : اتصاف این مرأة به قرشیت اگر الان فرض شود می توان گفت که این اتصـاف قبلاـ نبوده است. الان اگر این اتصاف محقق شود اتصافی است بعـدَ أن لم یکن. حال این که چرا قبلا نبوده اسـت (به خاطر منتفی بودن موضوع) حیثیتی تعلیلی است که در خودش نیست.

پس می توان گفت که قبلا این عدم محقق بوده است و ما شک در استمرارش داریم.

نظر مرحوم نائینی این است که خود عـدم هم متصف بوده است، لکن این نظر ایشان صـحیح نمی باشد و عدم، متصف نیست. قید می بایست در ناحیه مضاف الیه عدم قرار داده شود و گفته شود : عدم بلاقیدِ وجوبِ مقید. آن چه که مضافه الیه برای عدم می باشد عبارتست از : وجوب خاص. عدم به وجوب امساکِ یک شـنبه تعلق گرفته است، نه این که عدمِ یک شـنبه ای داشته باشـیم تا بگویید : (این قید، قید عدم است و چنین عدمِ مقیدی قبلا محقق نبوده است و معقول هم نیست که محقق بوده باشد ؛ چون که وصف یک شنبه ای است که قبلا محقق نبوده است.)

پس اگر قیـد را به ناحیه عـدم ببریم سـر از ارتفاع نقیضـین در می آورد. نتیجه قرار دادن قیـد برای عـدم این است که بگوییم : (همـان طور که قبل از تحقق یک شـنبه، وجوب امساک یک شـنبه محقق نبوده است عـدم وجوبش هم محقق نبوده است. قبلا عدم دیگری بوده است.)

پس بنا براین نه وجوب مقید و نه عدم مقید، هیچ کدام در سابق محقق نبوده است و این عین ارتفاع نقیضین است.

ص: ۱۸۷

به نظر ما (مرحوم عراقی) عدم المقید صحیح است، ولی مرحوم نائینی العدم المقید را در نظر گرفته اند.

لـذا در مورد بحث، استصـحاب در عدم وجوب امساک جاری است و به طور کلی هم استصـحاب در عدم ازلی جاری است و در نتیجه نوبت به اصول علملیه غیر از استصحاب نمی رسد. (۱)

به نظر ما حق در این جا با مرحوم آقا ضیاء است و اگر غیر از این باشد مغالطه است و واقعیت ندارد.

استصحاب در امور تعلیقیه /تنبیه پنجم /استصحاب ۹۶/۰۲/۲۶

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: استصحاب در امور تعلیقیه /تنبیه پنجم /استصحاب

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در استصـحاب امور مقیـد به زمـان بود. کلاـم مرحوم روحـانی به عنوان تتمه بحث در این جلسه مطرح می شود و سـپس بحث از تنبیه پنجم شروع می شود.

کلام مرحوم روحانی : احتمال همیشگی دخل زمان در حکم

نسبت به استصـحاب در امور مقیـد به زمـان یـک امر بـاقی مانـد که عبارتست از اعتراض صـغرویِ مرحوم روحانی به تفصـیل مرحوم شیخ و مرحوم آخوند در مسأله.

مرحوم شـیخ نسـبت به استصـحاب در امور مقیـد به زمان، بین دخل زمان به نحو ظرفیت و قیدیت (مقوّم) تفصـیل دادند که در اولی استصحاب جاری است و در دومی جاری نیست.

مرحوم روحانی این مطلب را به شکل کبروی قبول کرده اند، ولی از جهت صغروی اعتراض کرده اند که کجا را داریم که که دخل زمان به نظر عرف ظرف باشـد نه قیـد؟ در مورد مثل وجوب صومی که شارع آن را نهارا فرض کرده است عرف احتمال دخل نهاریت در حکم را می دهـد. دخل ظرفیت به این معنا است که عرف احتمال دخل زمان در حکم را ندهد، در حالی که این احتمال را عرف همیشه می دهد. (۲)

ص: ۱۸۸

۱- فوائد الاصول، محقق نایینی (ابوالقاسم خویی)، ج۴، ص۴۴۵.

۲- منتقی الأصول، سید عبدالصاحب الحکیم، ج ۶، ص۱۹۲.

نقد استاد

به نظر می رسد که این کلام صحیح نیست ؛ چون که احتمال دخل زمان در حکم، غیر از مقوّم بودن به نظر عرف است. مثلا در امور قاره ای مثل نجاست آب متغیر که عرف احتمال دخل زمان را نمی دهد صرفا آب را بعد از زوال تغیر همان آب قبل از تغیر می داند و نجاست آن بعد از زوال تغیر را ادامه همان نجاست قبل می داند، نه این که احتمال دخالت تغیر در حکم نجاست را ندهد. احتمال دخالت در حکم مطلبی است و نباید با وجود استمرار به نظر عرف، خلط شود. بعید است که این مطلب بر مرحوم روحانی اشتباه شده باشد و احتمالا مقرّر ایشان، مطلب را خوب تلقی نکرده است.

تنبیه چهارم : استصحاب در امور تعلیقیه

یکی از مباحث مهم استصحاب، استصحاب تعلیقی است که ثمره های زیادی دارد. شاهد بر این مطلب این است که مرحوم روحانی با این که استصحاب شرایع سابقه را در حدود سه سطر بحث کرده اند (به خاطر کم ثمره بودن) ، ولی استصحاب تعلیقی را مفصل بحث کرده اند.

نکته دیگری که برخی از بزرگان در مورد مثال معروف عصیر عنبی در مورد بحث تذکر داده اند این است که این مثال صرف فرض است ؛ چرا که عصیر به معنای آبی است که در اثر فشرده شدن خارج می شود و در مورد کشمش هیچ عصاره ای وجود ندارد، برخلاف مثل انگور و سیب. این که کشمش در آب جوشانده شود و آب غلیظی تولید شود باز هم سبب تولید عصاره نمی شود.

برای بحث استصحاب تعلیقی، مثال های فقهی واقعی زیادی وجود دارد. مثلاـ : شخصی نسبت به مالکیت زید از اموالش وصیت می کند، لکن قبل از مرگ، فسختُ می گوید. در این جا بعد از مرگ وی، شک می کنیم (به خاطر شک در لازم یا جائز بودن عقد وصیت) که وصیت وی در ملکیت نافذ است یا خیر؟ در صورتی که مرگ وی قبل از فسختُ واقع می شد قطعا وصیت در ملکیت تاثیر داشت. حال که مرگ بعد از گفتنِ (فسخت) واقع شده است در تاثیر وصیت شک می کنیم و استصحاب بقاء تأثیر وصیت در ملکیت را جاری می کنیم. (استصحاب تعلیقی در موضوع)

کلام صاحب کفایه در مقام : حجیت این استصحاب

معروف در بین علماء قبل از مرحوم آخوند عدم حجیت استصحاب تعلیقی بوده است، لکن ایشان قائل به حجیت این استصحاب می شوند و تعبیرِ (لاینبغی الاشکال) را به کار می برند و می فرمایند : همان طور که استصحاب در امور منجّز حجت است در امور تعلیقی هم حجت بوده و جای اشکال ندارد ؛ چون که مناط استصحاب یقین وشك است که در هر دو وجو دارد. یقین و شک گاهی به امر منجز تعلق می گیرد و گاهی هم به امر معلّق. در دلیل استصحاب، منجز بودن متقین و مشکوك ذکر نشده است و صرفا یقین و شك بیان شده است. (۱)

نکته : برخی (مثل مرحوم صدر) قائل به تفصیل در حجیت این استصحاب شده اند و برخی (مثل مرحوم روحانی) هم به طور کلی منکر حجیت آن شده اند.

مرحوم آخوند سپس اشکالی نسبت به جریان این استصحاب مطرح می کنند :

اشکال : عدم وجود مستصحب تعلیقی

استصحاب باید نسبت به امرِ متیقّنِ موجودی فرض شود. در مورد استصحاب تعلیقی، وقتی مستصحب امری معلّق است، پس در واقع معلق علیه وجود ندارد. برای مثال وقتی حرمت معلق بر غلیان شده است پس در واقع حرمت محقق نمی باشد. چیزی که وجود ندارد نمی توان حکم به بقایش کرد.

پاسخ : تقسیم وجود به فعلی و تعلیقی

اگر چه حکم در این جا به نحو فعلی وجود ندارد، ولی به نحو تعلیقی وجود دارد. وجود منحصر در امر فعلی نیست.

مرحوم آخوند در واقع، در ابتدای کلام به بیان وجود مقتضی در جریان استصحاب تعلیقی پرداختند و فرمودند که یقین و شک به عنوان دو رکن استصحاب در استصحاب تعلیقی محقق است. سپس در تتمیم این جهت به بیان اشکال و جواب پرداخته اند.

ص: ۱۹۰

۱- کفایه الاصول، آخوند خراسانی، ج۱، ص۴۱۱.

ایشان می فرمایند : در دلیل استصحاب شرط نشده است که متیقن و مشکوک باید امر فعلی باشد. مستصحب (چه حکم و چه موضوع) ممکن است تعلیقی و یا تنجیزی باشد. به طور کلی حکم و جعل شارع، متوقف بر وجود فعلی موضوع در خارج نمی باشد، مثل خطاب وجوب حج و زکات که قبل از تحقق استطاعت و نصاب هم وجود دارند، بلکه گاهی خطاب شارع سبب عدم تحقق موضوع می شود و غرض از جعل این است که اصلا موضوعش محقق نشود مثل خطابات حدود و قصاص. ((الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ) (۱) و (وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا) (۲) .)

پس شارع جعل و خطاب دارد، لکن گاهی این خطاب فعلی است و گاهی هم فعلی نیست و اصلا به طور کلی می توان گفت : از حیث شرایط عامه تکلیف (عقل و بلوغ)، تمامی خطابات شارع غیر فعلی اند.

البته در برخی از موارد، موضوع خطاب تعلیقی، در مورد حالت جدیده وجود ندارد به خاطر این که عنوان در دلیل، مقوّم بوده است، مثل حرمت معلق بر عنوان خمریت که در مورد خمری که تبدیل به سرکه شده است به درد نمی خورد ؛ چون که در این جا خمر بودن از قبیل خصوصیت مقوّم است، لکن در برخی موارد خصوصیت فرض شده از قبیل مقوّم نمی باشد، مثل عنب در مورد دلیلِ (العصیر العنبی اذا غلی یحرم). برای عرف حیثیت عنبیت و زبیبیت از قبیل حالات است که در حکم دخیل نیست و نظر عرف این است که حرمت عصیر زبیبی استمرار همان حرمت عصیر عنبی است.

۱- نور/سوره۲۴، آیه۲.

۲- اسراء/سوره۱۷، آیه۳۳.

نکته : دلیـل اجتهـادی به اطلاـقش شامل حالت شک نمی شود و دلیل استصـحاب متمم دلالت دلیل (حرمت عصـیر عنبی) می باشـد، لکن این که می گوییم از نظر عرف بایـد صـدق بقـاء محقق باشـد به معنـای این نیست که از نظر عرف، دلیل اجتهادی شامل حالت شک هم می شود (تا الغای خصوصـیت کنـد و دیگر نیازی به استصـحاب نباشـد)، بلکه به این معناست که صـرفا عرف قضـاوت می کنـد که اگر حکم برای این موضـوع در حـالت شـک موجود باشـد ادامه همـان حکم سـابق است.در دلیل حرمت تعلیقی عصـیر عنبی، اطلاـقی وجود نـدارد تـا شامل حالت زبیبیت شود، لکن نظر عرف این است که اگر حرمت تعلیقی برای زبیب هم وجود داشته باشد، ادامه همان حکم سابق است.

همچنین در مورد نجاست آب متغیر، از آن جا که مشتق حقیقت در متلبس به مبدأ است عرف حکم نجاست در دلیل اجتهادی را شامـل آبی که تغیرش زائـل شـده است نمی دانـد (و یـا الغـاء خصوصـیت نمی کنـد.)، لکن در عین احتمـال دخـالت عنوان اشـتقاقیِ (المتغیر) در حکم، قضاوتش این است که اگر حکم نجاست، بعـد از زوال تغیر هم محقق باشد ادامه و اسـتمرار همان حکم سابق است.

استصحاب در امور تعلیقیه /تنبیه پنجم /استصحاب ۹۶/۰۲/۲۷

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: استصحاب در امور تعلیقیه /تنبیه پنجم /استصحاب

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در کلام صاحب کفایه در مورد استصحاب تعلیقی بود.

ادامه کلام صاحب کفایه

بحث در استصـحاب امر تعلیقی و تقریب کلام مرحوم آخوند بود که قائل به جریان این استصـحاب به شـکل مطلق شدند، اگر چه این مساله اختلافی است و برخی به طور مطلق منکر جریان آن شده اند و برخی هم قائل به تفصیل شده اند.

ص: ۱۹۲

دیروز مسأله ای پرسیده شد (بیرون کلاس) که متوجه شدیم از مصادیق بحث استصحاب تعلیقی است. مساله این بود که کسی که از مجتهـدی تقلید می کرده است و در زمان حیات مجتهد برخی از احکام هم فعلیت پیدا کرده است، لکن نسبت به برخی از احکام، بعضِ شـرایط تکلیف محقق نشده بوده است، مثلا در زمان حیات مجتهد مسـتطیع نشده است. حال اگر این شـخص، نسبت به این تکلیف غیر فعلی، فتوای آن فقیه را لا اقل تعلّم کرد، ولی بعد از موت مجتهدش مستطیع شد در شرایط استطاعت می بایست از وی تقلید کند و یا این که باید از فقیه حیّ تقلید کند؟

در صـورتی که این عـامی، آن فقیه را اعلم از مجتهـدین کنونی بدانـد بحث است که در مورد اسـتطاعت کنونی، از چه کسـی

بایـد تقلیـد شود. یک نظر این است که تقلید از همان مجتهد میت متعین است و عدول جایز نیست، حتی نسـبت به مسائلی که عمل نکرده است. (و برخی هم می گویند : حتی نسبت به مسائلی که تعلم نکرده است.)

وجه تعین فتوای فقیه میت، همان بحث استصـحاب تعلیقی است که اگر این مقلد، در همان زمان حیات مجتهد مستطیع می شد فتوای آن مجتهد برایش حجت فعلی می بود. حال که بعد از موت مجتهدش اسـتطاعت یافته است شک در حجیت فعلی فتوای آن مجتهد دارد. اگر استصحاب تعلیقی جاری باشد هم اکنون فتوای آن مجتهد برایش حجیت تعیینیه دارد.

نکته : مرحوم صدر و مرحوم نائینی تذکر داده اند که عصیر در مورد زبیب، مصداق ندارد ؛ چون که کشمش اصلا آبی ندارد تا با فشردن خارج شود. با وجود تذکر این بزرگان، ما به خاطر انس اذهان، با همان مثال عصیر عنبی مساله را پیش می بریم.

ص: ۱۹۳

به هر حال بحث در استصحاب تعلیقی بود که مرحوم آخوند قائل به حجیت آن شده اند.

ایشان فرمودند : همان طور که استصحابِ آثار تنجیزی در همان مورد مستصحب تعلیقی جاری است استصحاب آثار تعلیقی هم جاری است. مثلا در همین عصیر عنبی احکامی مثل ملکیت استصحاب می شود. عنب قبل از غلیان، ملک بود و به تبع آن، عصیرش هم ملک بود. نمی دانیم که بعد از کشمش شدن و جوشیدن، هم باز ملکیتش باقی است یا نه؟ استصحاب ملکیت جاری می شود. وجه شک در ملکیت نیز این است که احتمال می دهیم به مثل آب انگوری که با تبدیل به خمر شدن از مالیت شرعی و ملکیت خارج می شود کشمش هم بعد از غلیان، از ملکیت خارج شود. پس چون قبلا ملکیت فعلی وجود داشته است الان هم که شک می کنیم استصحاب می کنیم. به همین نحو در مورد حکم تعلیقیِ حرمت، استصحاب جاری می شود، به این بیان که اگر در حال عنبیت غلیان پیدا می کرد حرام می بود، الان هم که زبیب است در صورت غلیان، حرام خواهد بود ؛ یعنی حکم تعلیقی و مشروط را استصحاب می کنیم. (۱)

مرحوم آخوند برای تثبیت این استصحاب، اول مقتضی را ثابت می کنند و سپس دفع مانع می کنند. بحث ما در مرحله اول بود که ایشان به بیان اطلاق دلیل استصحاب استدلال کردند که در دلیلِ (لاتنقض الیقین) نیامده است که حکم باید حکم فعلی منجز غیر مشروط باشد، بلکه اطلاق این دلیل شامل موراد حکم فعلی و تعلیقی می شود. سپس مرحوم آخوند در راستای تکمیل این مرحله اشکالی مطرح کردند. (اشکال را برخی مثل مرحوم نائینی قبول دارند.)

ص: ۱۹۴

۱- کفایه الاصول، آخوند خراسانی، ج ۱، ص ۴۱۱.

اشکال : عدم وجود امر تعلیقی

اشکال این است که استصحاب متوقف بر تحقّق مستصحب است، که این مستصحب یک وجود حدوثی داشته و در مرحله شک، حکم به بقایش می شود. (چه بگوییم یقین به حدوث، ملاک است و چه بگوییم حدوث ملاک است.) از طرف دیگر، قوام استصحاب تعلیقی به عدم فعلیت حکم است و عدم فعلیت حکم به عدم تحقق بعضی از اجزای موضوعش می باشد. در استصحاب تعلیقی، برخی اجزای موضوع وجود دارد و برخی هم تقدیرا وجود دارد. مثلاـ در مورد عصیر عنبی، عنب موجود است، ولی غلیانش فرضی است و فعلیت ندارد. معنای حکم تعلیقی، محقق نبودن برخی از اجزای موضوع است، پس حکم حرمت در مورد عصیر عنبی، فعلی نیست. چه طور این حرمت استصحاب می شود؟ حرمت متوقف بر غلیانی است که محقق نبوده است.

نکته : اگر عصیر عنبی بجوشد و دو سومِ حجمی آن از بین برود، ولی دو سوم جرمی آن از بین نرود و شک کنیم که برای رفع حکم حرمت، ذهاب دو سوم حجمی ملاـک است یا دو سوم جرمی، استصحاب بقاء حرمت جاری است و این مورد از موارد استصحاب تعلیقی نمی باشد ؛ چرا که هر دو جزء موضوع (انگور، غلیان) محقق بوده اند.

نکته : مرحوم نائینی تذکر داده اند که ممکن است کسی اشکال کند که بقاء عرفی موضوع، به معنای شمول دلیل اجتهادی نسبت به حالت متاخره و الغای خصوصیت از مورد دلیل است. یعنی خود (العصیر العنبی اذا غلی یحرم) شامل حالت زبیب هم می شود. ایشان اشکال را پاسخ داده اند که به حسب دلیل اجتهادی، عصیر عنبی صادق بر عصیر زبیبی نمی باشد. دلیل اجتهادی شامل حالت لاحق نمی باشد، مثلا دلیل الماء المتغیر نجس شامل آبی که تغیرش زائل شده است نمی باشد و اصلا متعرض آن نیست، لکن به حسب دلیل استصحاب بقاء موضوع، صادق است. (۱)

۱- فوائد الاصول، محقق نایینی (ابوالقاسم خویی)، ج۴، ص ۴۶۰.

پاسخ اشکال : وجود داشتن امر تعلیقی

در مورد حکم تعلیقی، مقتضی جریان استصحاب وجود دارد. اگر چه حکم فعلی وجود ندارد، لکن حکم تعلیقی وجود دارد. لازم نیست که امر محقق، فعلی باشد. در این جا هم می توان گفت : حکم به وصف تعلیقی اش، محقق است. برای مثال قضیه مذکور در آیه شریفه (لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا) (۱) امری محقق است، و یا مثل قضیه (اگر خورشید طلوع کند روز خواهد بود.

قضیه شرطیه به مانند قضیه حملیه، دارای وعاء تحقق است. امر حقیقی ممکن است تعلیقی باشد همان طور که ممکن است تنجیزی باشد.

در روایت استصحاب نیامده است که مستصحب باید امر فعلی باشد، بلکه صرفا باید امر موجود باشد، چه فعلی باشد و چه نباشد. (۲)

تذکر این مطلب در این جا لازم است که استصحاب، دلیل اجتهادی را از اهمال یا اجمال خارج می کند. حکمی که به واسطه دلیل اجتهادی برای عصیر عنبی در حال عنب بودن ثابت بود نسبت به عصیر زبیبی یا اجمال دارد و یا اهمال.

اهمال مثل این که دلیلِ (اکرم العالم) نسبت به اکرام فقیر مهمل بوده و متعرض نیست. اجمال هم مثل این که شمولیت دلیل نسبت به یک مورد، روشن نباشد و الغاء خصوصیت مشکل شود، بر خلاف مثل رجل شکّ بین الثلاث و الاربع که خصوصیت نداشتن رجل، روشن بوده و الغاء خصوصیت می شود. در مورد اجمال نمی گوییم دلیل متعرض نشده است، بلکه می گوییم شاید متعرض شده باشد، لکن دلالت واضحه ای بر آن وجود ندارد.

ص: ۱۹۶

۱- انبیاء/سوره۲۱، آیه۲۲.

۲- کفایه الاصول، آخوند خراسانی، ج۱، ص۴۱۱.

استصحاب در این موارد می گوید حکم واقعی نسبت به موردِ مشکوک، سریان و شمول و بقاء دارد.

پس در دلیل اجتهادی، اجمال یا اهمال وجود دارد و این همانی و رفع اجمال و اثبات مبیّن، به لحاظ دلیل استصحاب است.

استصحاب در امور تعلیقیه /تنبیه پنجم /استصحاب ۹۶/۰۲/۳۰

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: استصحاب در امور تعلیقیه /تنبیه پنجم /استصحاب

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در استصحاب تعلیقی بود که کلام صاحب کفایه تقریب شد.

بحث در کلام صاحب کفایه در استصحاب تعلیقی بود. ایشان بر خلاف برخی که منکر جریان این استصحاب بودند قائل به جریان این استصحاب به طور مطلق شدند. کلام ایشان در مرحله مقتضی گذشت و بحث به مرحله دفع مانع رسید.

نسبت به مرحله اول استدلال ایشان این بود که ارکان استصحاب، یقین و شک است که در استصحاب تعلیقی محقق است. تفاوتی بین استصحاب تعلیقی و تنجیزی در وجود مقتضی نیست. ایشان در مرحله بعد به دفع مانع و بیان اصل معارض پرداختند.

اشکال : وجود استصحاب معارض

اشکال این است که بر فرض جریان استصحاب تعلیقی، یک استصحاب تنجیزی معارضی وجود دارد که در تمام موارد استصحاب تعلیقی وجود دارد. استصحابی که دائما مبتلا به معارض باشد فایده ندارد. این تعارض شبیه معارضه ای است که بین استصحاب بقاء مجعول و استصحاب عدم جعل در کلمات برخی (مثل مرحوم نراقی و مرحوم خویی) مطرح شده است. گفته می شود که استصحاب بقاء مجعول در شبهات حکمیه، همیشه یک اصل معارضی به نام استصحاب عدم جعل دارد. در مقام هم استصحاب بقاء حکم تعلیقی، معارض با استصحاب حکم تنجیزی می باشد. مثلاـ در مورد حرمت معلق بر غلیان، استصحاب بقاء حرمت معلق، همیشه معارض با استصحاب بقاء حلیت منجز است.

ص: ۱۹۷

گفته می شود که این عصیر عنبی قبل از غلیان، حرمت تعلیقی داشت و بعد از تبدل به زبیب، همان حرمت تعلیقی باقی است. بقاء این حرمت، معارض با استصحاب حلیت فعلیه عصیر زبیبی است. این عصیر زبیبی قبل از غلیان حکم حلیت منجزه داشت و بعد از غلیان که شک در حرمتش می کنیم استصحاب بقاء حلیت دارد.

مثال دیگر : در مورد وصیت (که مردد بین جواز و لزوم است.) در صورتی که موصی، وصیت را فسخ کند و سپس وفات یابد

استصحاب بقاء تاثیر وصیت بعد از مرگ (که استصحاب تعلیقی است) اقتضاء می کند که موصی به، بعد از مرگ منتقل به موصی له شود. از طرف مقابل می گوییم تا قبل از مرگ این مال برای موصی بود حال که موت رخ داده است شک در انتفال مال به موصی له می کنیم (به خاطر شک در جواز و لزوم عقد وصیت و در نتیجه شک در تاثیر فسخ در نفوذ وصیت) و استصحاب بقاء ملکیت موصی (که مستتبع ملک وارث است) را می کنیم.

این معارضه در تمام موارد استصحاب تعلیقی وجود دارد و حتی در فرض تمامیت مقتضی استصحاب تعلیقی، باز هم مانع جریان آن خواهد بود.

بیانات علماء در دفع این معارضه مختلف است. مرحوم آخوند به خاطر وجود برخی مشکلات در کلام مرحوم شیخ، بیان دیگری غیر از بیان ایشان ارائه نموده اند.

پاسخ : مغیّا بودنِ حلیت

کلام مرحوم آخوند این است که استصحاب معارضی وجود ندارد. استصحاب حلیت منجزه وجود ندارد. در مورد مثل عصیر عنبی، قدر متیقنش یک حلیت تعلیقی است. همان طور که تعلیق در ناحیه حرمت وجود دارد در ناحیه حلیت هم وجود دارد. این عنب قبل از غلیان حرمت تعلیقی داشت و اگر غلیان پیدا می کرد خوردنش حرام می شد. نتیجه این حکم این است که حلیت عصیر عنبی هم مغیا به عدم غلیان است. پس یک حلیت مطلقه ای برایش وجود ندارد و در واقع حلیت معلق است. در مورد حالت زبیب نیز همان حلیت معلق و مغیا که در عنب بود محقق می شود. لذا حتی اگر حلیت عصیر زبیبی با یقین یا دلیل اجتهادی (نه با صرف استصحاب حلیت عنب) اثبات شود باز هم با حرمت معلقه عصیر زبیبی منافات ندارد.

اشکال : استصحاب حلیت عصیر زبیبی قبل از غلیان، نه حلیت مغیا

در این جا یک اشکال و جوابی به شکل مطوی در کلام صاحب کفایه وجود دارد. اشکال این است که استصحاب حلیتِ مغیا به عدم غلیان (که برای عصیر عنبی وجود داشته است) صورت نگرفته است تا شما بحث عدم تنافی را مطرح کنید. اگر حلیتِ در حال عنبیت (که مغیا به عدم غلیان است) استصحاب می شد عدم تنافی مطرح می شد، لکن در حال زبیبت، حلیت عصیر زبیبی قبل از غلیان استصحاب می شود و ما نمی دانیم که این حلیت متیقنه، مقید به عدم غلیان بوده است یا نه؟ نتیجه این که حلیت زبیب حلیت مقیده نیست بلکه اعم از قبل و بعد از غلیان است.

پاسخ : نفی حلیت مطلقه به وسیله استصحاب حلیت عصیر غیر مغلی

جواب این اشکال این است که استصحاب حلیت مفادش این نیست که شارع جعل حلیت مطلق کرده است. بله، اگر حلیت در هر دو حالت ثابت باشد لازمه اش این است که حلیت مجعوله در حال زبیب معلق بر عدم غلیان نیست و جعل مطلق شده است. لکن استصحاب حلیت معلقی که در حال عنبیت بود جایی برای حلیت فعلیه در حال غلیان عصیر زبیبی نمی گذارد و نفی حلیت مطلقه را می کند و در واقع رابطه این دو از قبیل سببی و مسببی است. شک در حلیتِ عصیر زبیبی بعد از غلیان، مسبب از این است که حلیت عصیر زبیبی مطلق است یا مقید. اگر مطلق بود برای بعد از غلیان هم محقق است. ولی اگر حلیت عصیر عنبی مقید و مغیا به عدم غلیان بود معنایش این است که حلیت عصیر عنبی مطلق نمی باشد.

اشکال : اصل مثبت

اشکال دیگری کـه مضـمونش در کلام مرحوم آخونـد وجـود دارد ایـن اسـت که استصـحاب حلیتِ معلقِ بر عـدم غلیـان و استصـحاب حرمتِ معلق بر غلیـان، دچـار مشـکل اصـل مثبت هسـتند ؛ چون که لازمه وجود حرمت معلقه در عصـیر زبیبی این است که در فرض تحقق غلیان، حرمت هم محقق است. حرمت مشـروط، مادامی که شرطش فعلی نشده اثر ندارد، مثلا وجوب حـجِ مشـروط بر شـخص فاقـد اسـتطاعت، اثری ندارد. تنجز در واجب تعلیقی و مشـروط، فرع فعلیت شـرط و معلق علیه است ؛ یعنی اگر موضوع وجوب، فعلیت پیـدا کرد آن حکم هم فعلیت پیدا می کند. در مورد عصـیر عنبی، حرمت معلقه قطعی محقّق بود و این حکم برای حـالت زبیب هم استصـحاب شـد، لکن این حرمت معلقه اثری نـدارد. مگر این که بگوییـد بعـد از غلیـان اثبات حرمت می شود، لکن این اثبات حکم به وسیله استصحابِ بقاءِ حکم تعلیقی، از قبیل اصل مثبت است.

پاسخ : فرق بین لوازم استصحاب و مستصحب

پاسـخ اشـکال ایـن است که حلیت تعلیقیه، لازمه حرمت تعلیقیه نیست، بلکه عین آن است. لازمه عقلی یـا شـرعی آن نیست. حرمت تعلیقیه معنـایش این است که حلیت هم تعلیقیه است، نه این که لازمه اش باشـد و مرحوم آخونـد این مطلب در پاورقی تذکر داده اند.

حرمتی که لازمه حلیت تعلیقیه است در واقع لازمه استصـحاب است، نه لازمه مستصـحب ؛ یعنی شارع اگر می گویـد حکم به حلیت تعلیقی کن، معنایش این است (معنای حجیت استصـحاب در این جا) که اگر معلق علیه که عدم غلیان است رفت حلیت هم مرتفع شده است.

متن کفایه به این شکل است :

إن قلت : نعم و لکنه لا مجال لاستصحاب المعلق لمعارضته باستصحاب ضده المطلق فیعارض استصحاب الحرمه المعلقه للعصیر باستصحاب حلیته المطلقه.

قلت : لا یکاد یضر استصحابه علی نحو کان قبل عروض الحاله التی شک فی بقاء حکم المعلق بعده ضروره أنه کان مغیا بعدم ما علق علیه المعلق و ما کان کذلک لا یکاد یضر ثبوته بعده بالقطع فضلا عن الاستصحاب لعدم المضاده بینهما فیکونان بعد عروضها بالاستصحاب کما کانا معا بالقطع قبل بلا منافاه أصلا و قضیه ذلک انتفاء الحکم المطلق بمجرد ثبوت ما علق علیه المعلق فالغلیان فی المثال کما کان شرطا للحرمه کان غایه للحلیه فإذا شک فی حرمته المعلقه بعد عروض حاله علیه شک فی حلیته المغیاه لا محاله أیضا فیکون الشک فی حلیته أو حرمته فعلا بعد عروضها متحدا خارجا مع الشک فی بقائه علی ما کان علیه من الحلیه و الحرمه بنحو کانتا علیه فقضیه استصحاب حرمته المعلقه بعد عروضها الملازم لاستصحاب حلیته المغیاه حرمته فعلا بعد غلیانه و انتفاء حلیته فإنه قضیه نحو ثبوتهما کان بدلیلهما أو بدلیل الاستصحاب کما لا یخفی بأدنی التفات علی ذوی الألباب فالتفت و لا تغفل . (۱)

در پاورقیِ همین قسمت، مرحوم آخوند این گونه فرموده اند :

کی لا تقول فی مقام التفصی عن اشکال المعارضۀ : ان الشک فی الحلیۀ فعلا بعد الغلیان یکون مسببا عن الشک فی الحرمۀ المعلقۀ، فیشکل بانه لا ـ ترتّب بینهما عقلا ـ و لاشرعا، بل بینهما ملازمۀ عقلا ؛ لما عرفت من ان الشک فی الحلیۀ او الحرمۀ الفعلیتین بعده، متحد مع الشک فی بقاء حرمته و حلیته المعلقه، و ان قضیۀ الاستصحاب حرمته فعلا و انتفاء حلیته المعلقۀ، و ان قضیۀ الاستصحاب حرمته فعلا و انتفاء حلیته بعد غلیانه ؛ فان حرمته کذلک و ان کان لازما عقلا لحرمته المعلقۀ المستصحبۀ، الا انّه لازم اعمّ لها، کان ثبوتها بخصوص خطاب او عموم دلیل الاستصحاب، فافهم. (منه قدس سرّه) (۲)

۱- کفایه الاصول، آخوند خراسانی، ج۱، ص۴۱۱.

۲- حواشی مشکینی علی الکفایه، ابوالحسن مشکینی، ج۴، ص۵۳۴.

استصحاب در امور تعلیقیه /تنبیه خامس /استصحاب ۹۶/۰۲/۳۱

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: استصحاب در امور تعلیقیه /تنبیه خامس /استصحاب

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در جریان استصحاب تعلیقی بود که کلام صاحب کفایه مطرح شد.

بحث در جریان استصحاب تعلیقی بود که بین اصولیون اختلاف بود و مختار مرحوم آخوند جریانِ علی الاطلاق بود. مرحوم آخوند در دو مرحله (بیان مقتضی و دفع مانع) مطلب خود را بیان کردند.

نسبت به تمامیت مقتضی، مرحوم نائینی با مرحوم شیخ و صاحب کفایه مخالفت کرده اند. کلام مرحوم شیخ و مرحوم آخوند این بود که مقتضی تمام است ؛ چون که حکم تعلیقی هم به مانند حکم تنجیزی و فعلی دارای ثبوت است. نسبت به موضوعِ تعلیقی، به این زبیب اشاره می کنیم و می گوییم : این زبیت قبل از طروّ زبیبیت دارای حکم تعلیقی بود. حرمت معلق بر غلیان برایش محقق بود. اگرچه این حکم، فعلی و منجز نبود، اما بالاخره سنخی از وجود بود و همین اصل ثبوت کافی است، لذا استصحاب جاری می شود.

کلام مرحوم نائینی ره

مرحوم نائینی می فرمایند : اگر چه برای استصحاب ثبوت و تحقق لازم است، ولی در موارد حکم تعلیقی، تحققی در کار نیست. توضیح این که گاهی شک در حکم حرمت، بعد از فراغ از تحقق است که در این صورت مجرای استصحاب خواهد بود، ولی مورد این مطلب فقط موارد شک در نسخ است. فقط در موارد نسخ است که می توانیم بگوییم حکمی وجود داشته و شک در استمرارش داریم.

در مورد شک در استمرار حکم تعلیقی نیز گفته می شود که اگر شک در آن، به نحو شک در نسخ باشد استصحاب جاری است، ولی این خلف فرض است و در محل بحث احتمال نسخ حکم وجود ندارد. احتمال نسخ حکم حرمت عصیر عنبی نمی رود. آن چه که مشکوک است عبارتست از ثبوت این حکم در حال زبیب. به عبارت دیگر علم داریم که حکم نسبت به حالت عنب، هنوز باقی است و صرفا در وجود این حکم برای حالت زبیب، شک داریم.

ص: ۲۰۲

لذا شک در بقاء حکم تعلیقی اگر به خاطر احتمال نسخ باشد استصحاب جاری است، ولی خلف فرض است و اگر با قطع نظر از احتمال نسخ باشد مشکلش این است که اگر چه حکم جعل شده است، ولی از آن جا که به مرحله فعلیت نرسیده است واقعیتی در خارج ندارد.

پس احتمال نسخ در مورد مرحله جعل داده نمی شود و در مورد مرحله فعلیت نیز قطع به عدم این حکم داریم ؛ چون که در مورد حکم تعلیقی، فرض این است که برخی از اجزاء موضوع محقق نمی باشد، مثلاـ در مورد عصیر عنبیِ مغلی، فرض این است که عصیر عنبی محقق است ولی غلیان محقق نشده است، پس می دانیم که حرمتی هم محقق نشده است. حال اشکال این است که چه چیزی استصحاب می شود؟ (۱)

نهایت تقریبی که از اشکال مرحوم نائینی می توان کرد همان بیان مرحوم روحانی است که فرموده اند : در استصحاب تعلیقی، حرمت مشروط استصحاب می شود، به این معنا که مثلا نسبت به عصیر عنبیِ در خارج می گوییم این عصیر عنبی با عصیر پرتقال فرق دارد به طوری که عصیر عنبی یک حرمت مشروطه ای دارد، ولی عصیر پرتقال آن حرمت مشروطه را ندارد. حرمت مشروطه هم، سنخی از وجود است. حرمت مشروطه یعنی حرمتی که اگر در آینده محقق شود الان ادراک می شود. ذهن این خلاقیت را دارد که آن چیزی که الان محقق نیست را به لحاظ ظرف وجودِ فرضی اش، تصور می کند. حرمت به این معنا یک امر انتزاعی ذهنی است، در حالی که در استصحاب می بایست یک واقعیت خارجی (چه تکوینی و چه اعتباری مثل حکم فعلی) استصحاب شود.

۱- فوائد الاصول، محقق نایینی (ابوالقاسم خویی)، ج۴، ص۴۵۸.

مستصحب می بایست یا امر تکوینی باشد مثل روز، وجود زید، و یا امر اعتباری باشد که فعلی است مثل حرمت این خمر در خارج که به خاطر نسخ یا جهت دیگر، شک در حرمتش می کنیم. (۱)

خلاصه این که در احکام تعلیقی، حکم محققی نداریم. مرحوم صدر هم به همین شکل توضیح داده اند. (۲)

مرحوم صدر مطلبی که مرحوم آقا ضیاء از مرحوم نائینی نقل کرده است را این طور تلقی کرده است که نظر مرحوم نائینی این است که استصحاب باید در امر وجودی جاری شود. سپس مرحوم صدر اشکال کرده اند که خود مرحوم نائینی استصحاب در عدمیات را قبول دارند.

لکن کلام مرحوم نائینی این طور که ایشان تلقی کرده اند نمی باشد و نظر مرحوم نائینی این است که مستصحب باید امر محقق باشد، چه عدمی و چه وجودی.

نقد استاد :

عرض ما به مرحوم نائینی این است که

الف. نقض به استصحاب عدم نسخ

اولا : کلام شما، به واسطه موارد استصحاب عدم نسخ، نقض می شود. جریان استصحاب در عدم نسخ را همه (حتی منکرین جریان استصحاب) قبول دارند، در حالی که حقیقت استصحاب عدم نسخ، در بعض مواردش، چیزی غیر از استصحاب تعلیقی نمی باشد.

توضیح : در جایی که شک در نسخ حکم داریم (مثل شک در نسخ حکم حرمت برای عصیر عنبی مغلی) مورد مشکوک به دو شکل است :

الف. در زمان قطع به حکم هم محقق بوده است، مثل این که شک در حرمت یک عصیر عنبی مغلیٍّ خارجی داریم و آن عصیر عنبی هم در زمانِ قطع به حکم حرمت، وجود داشته است. استصحاب حکم حرمت در چنین موردی از مصادیق استصحاب تعلیقی نمی باشد.

۱- منتقی الاصول، عبدالصاحب حکیم، ج۶، ص۱۹۵.

۲- بحوث، شهید صدر، ج۶، ص ۲۸۰.

ب. در زمـان قطع به حکم، محقق نبوده است، مثـل جایی که عصـیر عنبی مغلیِ مشـکوک الحرمتی وجود دارد که همین امروز درست شـده است و در ظرف دیروز (زمـان قطعی وجـود حکم حرمت) اصـلا محقق نبوده است. در چنین جـایی که به خـاطر شک در نسخ حکم حرمت عصـیر عنبی مغلی، شک در حرمت این عصیر عنبی می کنیم. استصحاب عدم نسخ در این صورت دوم، از مصـادیق استصـحاب تعلیقی است و به معنـای این است که اگر این عصـیر عنـبی مغلی، در ظرف دیروز محقق می بود حکم حرمت برایش ثابت می بود، الان هم که شک در حرمت داریم همان حکم حرمت برایش ثابت است.

پس حکم حرمت در ظرف دیروز نسـبت به این عصیر عنبی، متوقف بر وجود این عصیر عنبی مغلی در ظرف دیروز است و در صـورت تحقـق این عصـیر در ظرف دیروز، حکم حرمت هم ثـابت می بـود. این مطلب چیزی جز یقین به حکم تعلیقی داشـتن نمی باشد و استصحاب چنین حکمی از مصادیق استصحاب حکم تعلیقی است.

نکته ای دیگری که باید تذکر داده شود این است که در استصـحاب تعلیقی مورد بحث، فقط یک جزء موضوع (غلیان) محقق نمی باشد، ولی جزء دیگر (عصـیر عنبی) محقق است. این در حالی است که در مورد استصحاب عدم نسخ در مورد ذکر شده، هیچ جزئی از موضوع محقق نمی باشد. هیچ یک از عصیر عنبی و غلیان، در ظرف دیروز محقق نیستند.

این هم که در دفاع از مرحوم نائینی گفته شود که استصـحاب عدم نسخ در این موارد دسته دوم، در واقع به لحاظ جعل جاری شده است دفاع صحیحی نمی باشد ؛ چرا که استصحاب باید در یک امر محققی جاری شود و جعل تا زمانی که حکم فعلی به همراه نداشته باشد استصحاب در آن جاری نیست. جعل تا زمانی که حکم فعلی به همراه نداشته باشد تنجیز و تعذیری هم در پی ندارد، لذا استصـحاب در آن جاری نیست.(اثر برای تنجیز و تعذیر است.) اگر هم با استصحاب عدم جعل، قرار است تنجیز و تعذیر ثابت شود اصل مثبت خواهد بود.

پس استصحاب عدم نسخ در مواردی که حکم موضوع در زمان قبل، فعلیت پیدا کرده است از مصادیق استصحاب تعلیقی نیست، ولی در مواردی که حکم موضوع در زمان قبل، فعلیت پیدا نکرده است از مصادیق استصحاب تعلیقی است.

این نقضی که ذکر کردیم از کلام مرحوم آقا ضیاء هم قابل استفاده است، اگر چه ایشان به این صراحت بیان نکرده اند.

استصحاب در امور تعلیقیه /تنبیه پنجم /استصحاب ۹۶/۰۳/۰۱

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: استصحاب در امور تعلیقیه /تنبیه پنجم /استصحاب

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در استصحاب تعلیقی بود.

بحث در تتمیم استدلال مرحوم آخوند و دفاع از استدلال ایشان بر اعتبار استصحاب تعلیقی بود. در این راستا اشکال مرحوم نائینی بر ایشان و بر کسانی که قائل به اعتبار استصحاب تعلیقی هستند بیان شد. محصل اشکال این بود که استصحاب می بایست در امر محقق ثابت جاری شود، در حالی که در موارد استصحاب تعلیقی، مستصحب دارای تحقق نمی باشد ؛ چرا که موضوعش در خارج فعلیت پیدا نکرده است. برای مثال در مورد حرمت عصیر عنبی، غلیان که جزء موضوع است در خارج فعلیت پیدا نکرده است.

در موارد استصحاب تعلیقی، تحقق مجعول، نسبت به ظرف سابق وجود ندارد تا حکم به استمرار شود. اثر شرعی، مترتب بر قضیه شرطیه (العصیر العنبی اذا غلی یحرم) نمی باشد، بلکه مترتّب بر ذات شرط (غلیان) است.

لذا نسبت به مجعول، تحقق سابقی در کار نیست. البته نسبت به جعل، تحقق داریم، لکن نقضش محتمل نیست.

اثر مترتّب بر ذات شرط (غلیان) است که با استصحاب قابل اثبات نیست. شرطیت هم اگرچه قابل اثبات است، ولی منشأ اثر نمی باشد. نتیجه این که استصحاب تعلیقی به خاطر قصور مقتضی جاری نمی شود.

ص: ۲۰۶

به نظر ما به این اشکال دو جواب می توان داد :

الف. نقض به استصحاب عدم نسخ

جواب اول همان جواب نقضی بود که عرض کردیم استصحاب عدم نسخ را خود مرحوم نائینی قبول دارند. استصحاب عدم نسخ، مصداقی از مصادیق استصحاب تعلیقی است. در جایی که عنب مغلیِ خاصی، در زمان سابق محقق نبوده است و به

خاطر شک در نسخ حکم حرمت، شک در حکم این عنب مغلی می شود، استصحاب عدم نسخ در واقع مصداق استصحاب تعلیقی است، به این بیان که اگر این عنب در سابق محقق می بود قطعا حکمش حرمت می بود، الان هم که شک می کنیم استصحاب همان حکم را می کنیم.

ب. جواب حلی : کفایت تحقق ولو به شکل تعلیقی

برای استصحاب، نیازمند فعلیت حکم نیستیم، بلکه صرف تحقق امری کافی است. استصحاب عبارتست از حکم به ابقاء امر محقق. این امر محقق، گاهی حکم فعلی است و گاهی هم حکم تعلیقی است. حکم تعلیقی (یا واجب مشروط یا شرطیت) دارای تحقق می باشند.

باید توجه داشت که این جوابِ صاحب کفایه (۱) را مرحوم شیخ (۲) هم داده اند، اگرچه مرحوم شیخ تعبیر به سببیت کرده اند. سببیت در واقع همان شرطیت است، مثل سببیت غلیان برای حرمت عصیر عنبی.

اشکال استصحاب تعلیقی در کلمات برخی بزرگان مثل مرحوم صدر (۳) این گونه تقریب شده است :

استصحاب می بایست به لحاظ اثر عملی (تنجیز و تعذیر) جاری شود. از آن جا که بر شرطیت، اثر مترتّب نمی شود استصحابش صحیح نیست. اثری که مقصود از استصحاب است تنجیز و تعذیر می باشد که این اثر در مورد سببیت و شرطیت محقق نمی باشد. شرطیت و قضیه شرطیه حتی اگر با علم وجدانی ثابت شود اثر ندارد تا چه رسد به اثبات با اصل عملی، مثل شرطیت استطاعت برای وجوب حج که تا قبل از ثابت نشدن استطاعت اثری ندارد. مادامی که ذات شرط و سبب در خارج، عینیت پیدا نکند وجوب مشروط و سببیت، دارای اثر نمی باشند.

۱- کفایه الاصول، آخوند خراسانی، ج۱، ص۴۱۱.

۲- فرائد الاصول، شیخ مرتضی انصاری، ج۳، ص۲۲۲.

۳- بحوث، شهید صدر، ج۶، ص ۲۸۰.

پس اگر می خواهید با استصحاب شرطیت غلیان، اثبات حرمت کنید باید بدانید که اثر مترتب بر ذات شرط است نه شرطیت، و اگر هم می خواهید با استصحاب شرطیت، تحقق شرط را ثابت کنید اصل مثبت خواهد بود.

این نهایت اشکالی است که در کلمات این بزرگان بیان شده است.

عرض ما این است که در جایی که سبب محقق است، استصحاب سببیت و شرطیت دارای اثر است. ذات سبب وجدانا ثابت است و سببیت هم به وسیله اصل و تعبد ثابت است، لذا اثر دارد. مثلا در مورد شخص مستطیعی که به خاطر شک در نسخ وجوب حج، شک در وجوب حجش می کنیم اثر استصحاب شرطیت استطاعت، وجوب حج بر این شخص است. به عبارت دیگر با استصحاب تعلیقی می گوییم : اگر استطاعت این شخص، قبل از احتمال نسخ محقق می شد، موثّر در وجوب حج بر عهده وی می شد، هم اکنون که استطاعت محقق شده است شک در تاثیر این استطاعت در وجوب حج می کنیم و استصحاب بقاء تاثیر در وجوب را جاری می کنیم.

نکته اول : در مورد استصحاب عدم نسخ، اگر قیود تکلیف، قبل از احتمال نسخ، محقق بوده است در این صورت، استصحاب عدم نسخ از مصادیق استصحاب تعلیقی نیست. اگر هم قبل از احتمال نسخ، این قیود محقق نبوده اند استصحاب عدم نسخ از مصادیق استصحاب تعلیقی است و عمده موارد استصحاب عدم نسخ، در جایی است که تحقق قیود تکلیف، بعد از احتمال نسخ است ؛ چرا اگر نسخی در شریعت اتفاق افتاده باشد همان هزار و چهارصد سال پیش بوده است و نسبت به بعد از آن احتمال نسخ نمی دهیم، لذا مثلا در مورد استطاعت این شخص می گوییم اگر این استطاعت هزار و چهار صدر سال پیش محقق می شد حج بر وی واجب می شد، پس الان هم که مستطیع شده است حج بر وی واجب است.

ص: ۲۰۸

نکته دوم : هیچ یک از اجزای موضوع در استصحاب عدم نسخ (که مصداق استصحاب تعلیقی است) در سابق محقق نبوده است، ولی در مورد استصحاب تعلیقی مورد بحث (العصیر اذا غلی یحرم) تنها یک جزء موضوع محقق نمی باشد، لذا جریان استصحاب تعلیقی در مورد بحث، اولویت دارد.

نکته سوم : لازمه تعبد به سببیتِ غلیان برای حرمت این است که حکم با وجود غلیان فعلی می شود، لکن این لازمه از قبیل اصل مثبت نمی باشد ؛ چرا که این لازمه عقلی، از مواردی است که مترتّب بر اعم از ثبوت سببیت به نحو قطعی و اجتهادی و استصحابی است.

مثال دیگر برای این مطلب، اثر عقلی تنجز است. این اثر در عین عقلی بودن، جزء موارد اصل مثبت محسوب نمی شود ؛ چرا که لازمه حکم الزامی است ، چه این که این حکم با قطع ثابت شود و چه با دلیل اجتهادی و چه با اصل عملی. تنجز لازمه حجیت اصول است، نه لازمه مؤدّیات اصول. اگر اصول می خواهند حجت باشند می بایست تنجز هم در مورد آن ها محقق باشد.

به طور کلی می توان گفت : آن چه که اصل مثبت محسوب می شود و حجیت ندارد لوازم مستصحب (= مؤدّای استصحاب) است، نه لوازم حجیت استصحاب. مواردی مثل تنجز، لازمه حجیت استصحاب می باشند نه مستصحب.

نظریه تفصیل در جریان استصحاب تعلیقی

الف. کلام مرحوم حکیم : تفصیل به حسب مقام اثبات

مرحوم حکیم نسبت به جریان استصحاب تعلیقی، تفصیلی مربوط به مقام اثبات بیان کرده اند. ایشان فرموده اند : اگر مولی بگوید : (العنب المغلی حرام) قید برای موضوع است و در نتیجه موضوع متقوم به غلیان است. حرمت برای عنبی مغلی است و در صورت عدم غلیان، حرمتی محقق نشده است، لذا استصحاب این حکم برای زبیب مغلی، موضوع ندارد. اگر هم مولی بگوید : (العنب یحرم اذا غلی یا العنب اذا غلی یحرم) قید برای حکم بوده و استصحاب جاری است. موضوع عنب است و حکم هم حرمت مقید به غلیان. این عنب قبلا حرمت مقیده داشت و الان هم بر همان عنب در حال زبیب، حرمت مقیده وجود دارد.

ایشان سپس به این فرمایش مرحوم نائینی که مردّ قیود حکم به قید موضوع است و بین دو خطابِ (العنب المغلی حرام) و (العنب اذا غلی یحرم) تفاوتی وجود ندارد اشکال کرده اند و فرموده اند : اگر چه کلام شما به حسب مقام ثبوت صحیح است ولی بنا نیست که در مقام اثبات هم بین این دو تلازم باشد. شاهد برای عدم صحت این مطلب این است که قید در مورد هر دو قضیه شرطیه و وصفیه، سبب محدود شدن موضوع می شود، ولی در مقام اثبات با هم فرق دارند، چرا که قضیه وصفیه قطعا مفهوم ندارد، ولی قضیه شرطیه ممکن است مفهوم داشته باشد. درست این است که تفاوت را مربوط به مقام اثبات قرار دهیم. (۱)

ب. کلام مرحوم صدر : تفصیل به حسب مقام ثبوت

مرحوم صدر نسبت به جریان استصحاب تعلیقی، تفصیلی مربوط به مقام ثبوت داده اند. ایشان فرموده اند : این کلام مرحوم حکیم که ثبوتا هر قیدی، قید موضوع است را قبول نداریم و موجبی وجود ندارد که بگوییم قید حکم، به حسب ثبوت به قید موضوع بر می گردد.

به نظر ما باید بین قید حکم و قید موضوع تفصیل داد. به حسب ثبوت گاهی قید برای موضوع است (حال چه به شکل قضیه حملیه بیان شود و چه به شکل قضیه شرطیه : العنب المغلی حرام، العنب اذا غلی یحرم)و گاهی هم برای حکم است. در موارد قیدِ حکم، در طول تقیید حکم، موضوع هم مقید می شود. می گوییم حرمت مقید به غلیان، برای عنب است. لکن این طور نیست که بگوییم حتما قید حکم برای موضوع است. قید حکم ممکن است در نظر عقل و ثبوت، ربطی به موضوع نداشته باشد. از نظر عقلی، گاهی (العنب المغلی) موضوع است و گاهی هم (عنب) موضوع است و قیدِ (غلیان) برای حکم است.

۱- منتقی الاصول، سید عبدالصاحب الحکیم، ج۶، ص۱۹۴.

مرحوم صدر براین اساس تفصیل می دهند که اگر مَرَدّ قید، به قید موضوع باشد (چه با جمله حملیه بوده باشد و چه شرطیه) استصحاب جاری نیست ؛ چون که فعلیتی در حکم نیست و مستصحب یک شیء غیر محقق است. تا عنب مغلی محقق نشود حرمتی هم در کار نیست. فرقی هم ندارد که قید موضوع به نحو وصفیه باشد و یا شرطیه. (العنب المغلی یحرم، العنب اذا غلی یحرم).

اما در جایی که موضوع مطلق است و حکم، مقید است استصحاب جاری است ؛ چون که قبلا موضوع فعلی شده و در نتیجه حکم هم فعلی شده است، اگر چه این حکم مقید بوده است. مثلا در صورتی که حرمت مقید به غلیان برای عنب جعل شود از آن جا که زبیب ادامه همان حالت عنب می باشد حکم استمرار دارد و لو این که حکم مقید است. (۱)

نقد استاد : ورود اشکال عدم تحقق به هر دو نظر

عرض ما به مرحوم حکیم و مرحوم صدر این است که :

اگر برای استصحاب، به دنبال حکم فعلیِ منشأ اثر هستید، نه در فرض مرحوم حکیم و نه در فرض مرحوم صدر، حکم فعلی منشا اثر وجود ندارد. مرحوم حکیم فرمودند : اگر به نحو شرطی بیان شود استصحاب در آن جاری است (العنب اذا غلی یحرم). لکن این مطلب درست نیست ؛ چرا که در این مورد هم حکم فعلیِ دارای اثر نداریم. فرقی ندارد که به شکل حملیه بیان شود یا به شکل شرطیه. بالاخره تا غلیان محقق نشود حرمت منشأ تنجز هم در کار نخواهد بود.

۱- بحوث، شهید صدر، ج۶، ص ۲۸۰.

مرحوم صـدر هم فرمودنـد : اگر حرمت مقیـد به غلیـان شود استصـحاب جـاری است، لکن در این فرض ایشـان هم اثر فعلی و تنجز، وجود نـدارد. تا غلیان محقق نباشـد تنجزی هم در کار نیست. اتفاقا خود مرحوم صدر با تمسّک به نبودن تنجز و فعلیت، جریان استصـحاب سببیت و شرطیت را منع می کردند. حال این که قضیه تغییر داده شود و قید از موضوع به حکم برده شود (و بر فرض هم که قیـد حکم به قیـد موضوع برنگردد که البته مـا هم نمی خواهیم در این قسـمت وارد مناقشه شویم.) باعث فعلی شدن حکم نمی شود. بالاخره تا غلیان محقق نشود حکم ذی اثر نداریم.

پس تنهـا راه چـاره این است که بگوییم در استصـحاب، نیـاز به اثر فعلی نـداریم و همان اثر تعلیقی (شـرطیت و سـببیت) کافی است، کما این که مرحوم شیخ و مرحوم آخوند و مرحوم آقا ضیاء فرموده اند.

هذا تمام الکلام در استصحاب تعلیقی که به نظر، حق این است که این استصحاب جاری است.

درباره مرکز

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند ؟

سوره زمر/ ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ.ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱.بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)

۲.تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی

۳.جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...

۴.سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو

۵.گسترش فرهنگ عمومی مطالعه

۶.زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱.عمل بر مبنای مجوز های قانونی

۲.ارتباط با مراکز هم سو

۳.پرهیز از موازی کاری

۴.صرفا ارائه محتوای علمی

۵.ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱.چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲.برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳.تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴.تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵.ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶.تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷.راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸.طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹.برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰.برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

۱.JAVA

۲.ANDROID

۳.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

۷.CHM

۸.GHB

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

۱.ANDROID

۲.IOS

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

درپایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان -خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی -پلاک ۱۲۹/۳۴- طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹